دراسات في علوم القرآن

مجموعة محاضرات
أُلقيت على طلبة قسم علوم القرآن
كلية التربية للعلوم الإنسانية
جامعة البصرة

تأليف

د. فلاح عبد الحسن هاشم

دار المجتبى للطباعة والنشر

د. فلاح عبد الحسن هاشم
دراسات في علوم القرآن
دار المجتبى للطباعة والنشر

دراسات في علوم القرآن

مجموعة محاضرات ألقيت في

قسم علوم القرآن

كلية التربية للعلوم الإنسانية

جامعة البصرة

د. فلاح عبد الحسن هاشم

دراسات في علوم القرآن

دراسات في علوم القرآن

د. فلاح عبدالحسن هاشم

دار المجتبى للطباعة والنشر

الطبعة الأولى - ٢٠٢٢م

ISBN: ٩٧٨-٩٩٢٢-٢١-٢٤٨-٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أقدم هذا الكتاب لطلبة الدراسات القرآنية ولعموم الباحثين في العلوم القرآنية، وهو مجموعة محاضرات جامعية وفقني الله تعالى لإلقائها على طلبة قسم علوم القرآن في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة البصرة، خلال ثلاثة أعوام متتالية، وسعيت أن تكون هذه المحاضرات شاملة لأهم موضوعات مادة علوم القرآن في جميع المراحل الأربعة للقسم المذكور.

وقد بذلت فيها جهداً قدر المستطاع لتخرج بأسلوب واضح يخلو من التعقيد، وينسجم مع مستوى طلاب الجامعات والقراء عموماً، وتحقق هذا في أغلب موضوعات تلك العلوم، نعم هناك بعض منها برغم توضيحه لم يخرج تماماً عن الغموض، بسبب طبيعة المادة المعقدة، لكن حاولت أن أرفع الغموض إلى أقصى ما يمكن، وكذلك بذلت جهداً لتوضيح بعض الثغرات المتروكة المبهمة في شتى الموضوعات القرآنية التي لم تُشبعْ بالبحث، ولبثتْ مجرد استفهامات وتساؤلات ذهنية.

وقد أسهبت في بعض الموضوعات مثل جمع القرآن والمحكم والمتشابه والقراءات، لأهميتها؛ ولأن توضيحها بحيث يتيسر فهمها يتطلب ذلك.

وقد اعتمدت في شتى موضوعات هذا الكتاب على أهم المصادر المتاحة اليوم في مجال علوم القرآن، كما أضفت لتلك المحاضرات بعض التفصيلات المهمة بحيث تغطي جميع الفراغات المحتملة في أي موضوع منها.

وأسأل الله تعالى بفضله أن يتقبل هذا العمل منا بأحسن القبول.

فهرس الموضوعات

تمهيد

- مفهوم القرآن
- أسماء القرآن وصفاته
- فضل القرآن الكريم
- التعريف بالعلم علوم القرآن
- أهمية دراسة علوم القرآن
- نشأة علم علوم القرآن وتطوره

مفهوم القرآن

في معنى القرآن يبحث أولاً في اللغة ثم في الاصطلاح:

معنى القرآن لغةً

في المعنى اللغوي للقرآن، وفي جذر هذه الكلمة توجد عدة أقوال:

القول الأول: أن القرآن اسم علم مثل اسم التوراة والإنجيل، فهو غير مشتق، وإذا كان كذلك فهو غير مهموز، فتقول قران، وليس قرآن. قال في الإتقان: " وأما القرآن فاختلف فيه، فقال جماعة: هو اسم علم، غير مشتق، خاص بكلام الله، فهو غير مهموز، وبه قرأ ابن كثير، وهو مروي عن الشافعي، أخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عن الشافعي: أنه كان يهمز قرأت، ولا يهمز القرآن، ويقول: القرآن اسم، وليس بمهموز، ولم يؤخذ من قرأت، ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل"[1].

---

(١) الإتقان، السيوطي، ج١، ص١٨٧.

القول الثاني: أنه غير مهموز وهو مصدر مشتق، واختلف في اشتقاقه، فذهب جماعة أن مشتق من قرن، وجماعة أخرى على أنه مشتق من قرائن، وعلى هذين الرأيين ليس بمهموز أيضاً. قال في الإتقان: "وقال قوم منهم الأشعري: هو مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، وسمي به لقران السور والآيات والحروف فيه[١]. وقال الفراء: هو مشتق من القرائن لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضا ويشابه بعضها بعضا، وهي قرائن، وعلى القولين هو بلا همز أيضاً، ونونه أصلية"[٢].

القول الثالث: أنه مهموز، ومشتق، واختلف القائلون في ذلك، فقال قوم هو مصدر قرأتُ، فهو مهموز اللام من قرأ يقرأ قراءة وقرآناً، على وزن فعلان كالرجحان والغفران والشكران، سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر[٣]. وقال آخرون منهم الزجاج: هو وصف على فعلان مشتق من القَرْء، بمعنى الجمع، ومنه: قرأت الماء في الحوض أي جمعته. قال أبو عبيدة: وسمي بذلك؛ لأنه جمع السور بعضها إلى بعض. وقال الراغب: لا يقال لكل جمع قرآنٌ، ولا لجمع كل كلام قرآن، قال وإنما سمي قرآنا لكونه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة. وقيل: لأنه جمع أنواع العلوم كلها[٤].

---

(١) ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة قران. وقال الرازي في تفسيره: إما لأن ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض، أو لأن ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض، أو لأن ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) تسمية المفعول وإرادة المصدر: مثل قوله تعالى: (وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ) أَيْ كُلَّ تَمْزِيقٍ، فهنا استعمل اسم المفعول (ممزق) وأريد به المصدر (تمزيق). وتسمية المصدر وإرادة المفعول مثل قولك: "هذا قدرة الله تعالى" أي مقدوره، و"هذا الكتاب علم فلان" أي معلومه، و"هذا رجاؤنا" أي مرجونا.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص١٨٨.

معنى القرآن في الاصطلاح

اصطلاحاً عرفه العلماء بعدة تعريفات نذكر:

منها: "الكتاب المنزل على رسول الله (ص) المكتوب في دفات المصاحف المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواتراً"[١].

ومنها: "هو كلام الله الذي نزل به جبريل(ع) على النبي (ص)"[٢].

ومنها: "الكلام المنزّل على رسول الله محمد (ص) المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواتراً"[٣].

ومنها: ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة[٤] المشهورة نقلاً متواتراً[٥].

ومنها: وهو وحي الله المنزل على النبي محمد (ص) لفظاً ومعنى وأسلوباً المكتوب في المصاحف المنقول عنه بالتواتر[٦].

وأفضل التعاريف أن القرآن: "هو الكلام المعجز المنزل على النبي(ص) المكتوب في المصاحف المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته"[٧].

ووجه أفضليته أنه جمع بين الإعجاز والتنزيل على النبي (ص) والكتابة في

---

(١) أصول السرخسي، السرخسي، ج١، ص٢٩٧.

(٢) روضة الناظر، ابن قدامة المقدسي، ج١، ص١٩٨.

(٣) شرح التلويح، سعد التفتازاني، ج١، ص٤٦. إرشاد الفحول، الشوكاني، ج١، ص٨٥.

(٤) اختلفت آراء العلماء في معنى الأحرف السبعة، والأرجح أنها سبع لهجات، نزل بها القرآن تيسيراً للعرب، حتى يسهل عليهم قراءة القرآن، وذلك لاختلاف لهجاتهم.

(٥) المستصفى، الغزالي، ص٨١.

(٦) موجز في علوم القرآن، داود العطار، ص١٧.

(٧) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٩. وانظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص ١٧.

المصاحف والنقل بالتواتر والتعبد بالتلاوة. وهي الخصائص العظمى التي امتاز بها القرآن الكريم. وإن كان قد امتاز بكثير سواها[١]. ونلاحظ في التعريف أن قيد "كلام الله المعجز"، قد خرج كلام غير الله من مخلوقاته. وبقيد (المنزل على النبي محمد) أخرج كلام الله في الكتب المنزلة على الرسل من قبله كصحف إبراهيم والتوراة والإنجيل. وبقيد (المكتوب في المصاحف) خرج ما لم يكن كذلك مثل أحكام النبي بأن صلاة الفجر ركعتان ونحو ذلك. أما قيد (المنقول عنه بالتواتر) فقد أخرج به كل ما قيل إنه قرآن ولم يتواتر، مثل القراءات الشاذة غير المتواترة. وخرج بقيد (المتعبد به تلاوة) الحديث القدسي، فإنه وإن كان منسوباً إلى الله إلا أنه غير متعبد بتلاوته.

أسماء القرآن الكريم وصفاته

من أدلة فضل القرآن الكريم تعدّد أسمائه وصفاته، وجميع أسماء القرآن وصفاته لها دلالة على معان تتعلق بجلالة القرآن وعظم شأنه.

وقد وقع خلاف في عدد أسماء القرآن وصفاته، فهل ما ذكر في القرآن من عناوين للقرآن مثل كونه فرقاناً أو مجيداً أو عظيماً ونحوه، كل ذلك صفات؟ أم كله أسماء؟ أم بعضه صفات وبعضه أسماء؟ ولهذا تفاوت تحديد العلماء لذلك في عدد معين، فذهب بعضهم أن للقرآن تسعين اسماً، وبعضهم عدها بخمس وخمسين اسماً [٢]، وبعضهم أحصى للقرآن مائة اسم[٣]. والمشهور حصرها في

---

(١) المصدر السابق.

(٢) البرهان، الزركشي، ج ١ ص ٢٧٢.

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين الفيروزآبادى، ج ١ ص ٨٨.

أربعة أسماء أو خمسة وباقي العناوين كلها صفات لا أسماء[١].

الفرق بين الاسم والصفة

وقد يكون السبب في هذا الاختلاف راجع إلى عدم التفريق بين الاسم والصفة.

التفريق الأول: أن الاسم في مصطلح النحويين ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بالزمان، وهو بهذا المعنى يقابل الفعل والحرف، فالفعل يدل على معنى مستقل مقترن بالزمان، والحرف يدل على معنى في غيره. وبناء على هذا التفريق ينبغي أن تكون مثل القرآن والمجيد والعظيم والفرقان ونحوه كلها أسماء لأنها غير مقترنة بزمان.

التفريق الثاني: أن الاسم إما أن يكون دالاً على الذات فقط مثل لفظ الجلالة ولفظ الإنسان والرجل، أو على الذات الموصوفة بوصف أو مبدأ الفعل، مثل لفظ العالم والقادر، أو لفظ الرازق والخالق. وأمّا الصفة فهي ما دل على المبدأ مجرّداً عن الذات، كالعلم والقدرة والرزق والخلقة.

وبعبارة موجزة: الاسم ما يصحّ حمله، كما في جملة: الله عالم، والصفة لا يصحّ حملها، كالعلم والخلق والرحمة؛ فلا يصح أن يقال الله علم.

وبناء على هذا التفريق سوف يكون القرآن اسماً لدلالته على الذات، وكذلك عنوان المجيد والعظيم لأنها دالة إلى ذات القرآن موصوفة بالعظمة والمجد، ويندر أن توجد صفة للقرآن قد ذكرت منفصلة.

التفريق الثالث وهو الراجح: أن الاسم منحصر بالجوامد، والجامد عند

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ٦٤-٦٦.

الصرفيين والنحاة هو الاسم غير المشتق من مادة غير مادته الأصيلة، وهو نوعان: اسم له دلالة على الذات، ويمكن تمييزه بالحواس، مثل: رجل، وجبل وحجر ونحو ذلك. واسم له دلالة على معنى مجرّد غير محسوس، مثل: العلم، الاجتهاد، وهكذا كل مصدر في اللغة.

أما الاسم المشتق فهو ما تفرع على مادة سبقت وجوده، مثل اسم الفاعل، واسم المفعول، والصِّفة المشبَّهة[١]، واسم التفضيل، واسما الزمان والمكان، واسم الآلة. والوصف عندهم يتمثل في المشتق الذي دل على حدث وصاحبه؛ كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل؛ نحو: كاتِبٌ، مكتوبٌ، حَسَنٌ، أحْسَنُ.

وبناء على هذا التفريق سيكون مثل القرآن ومثل الفرقان والذكر والكتاب كلها أسماء؛ لأنها مصادر أو لها دلالة على ذات، ومثل عنوان: المجيد والعظيم ونحو ذلك من الصفات؛ لأنه مشتق وله دلالة على الحدث وصاحبه (المجيد هو الحدث، والقران هو صاحب الحدث).

ويمكن تمييز الصفة عن اسم القرآن: أن الاسم يصح أن يطلق مفرداً معرّفاً، كما في قوله: ﴿**إِنَّ هَذَا القرآن يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾[٢] وفي قوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ**﴾[٣]، وفي قوله: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ**

---

(١) سميت بالصفة المشبهة لكونها تشبه اسم الفاعل في المعنى، فهي تدلّ على مَن يتصف بالفعل اتصافاً دائمًا، مثل: كريم ورحيم وبخيل، أو اتصافاً شبه دائم، مثل: عطشان وغضبان. وتفترق عن اسم الفاعل بعدم دلالتها على الحدوث.

(٢) الإسراء: ٩.

(٣) الفرقان: ١.

﴿الْكِتَابَ﴾(١) وفي قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾**(٢).

وأما الصفة فعندما تطلق مفردة فلا تدل على الموصوف بذاتها ما لم يكن الموصوف مذكوراً ظاهراً في الكلام أو معروفاً مقدراً، فهي تأتي لازمة للموصوف الظاهر في الكلام أو المقدّر.

ومثال الظاهر قوله تعالى: **﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾**(٣)، **﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾**(٤)، فإذا أفردت الصفة عن الموصوف، فقلت: "الكريم" و"المجيد" انصرف المعنى إلى ما هو أقرب إلى الذهن. ومثال المقدّر، قوله تعالى: **﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾**(٥) أي هذا القرآن بيان للناس.

المشهور أربعة أسماء للقرآن

وبعد بيان الفرق بين الاسم والصفة، اتضح أن أسماء القرآن المشهورة هي أربعة أسماء، وفي هذا السياق قال الطبري: "إن الله تعالى ذكره سمى تنزيله الذي أنزله على نبيه محمد (ص) أسماء أربعة: **القرآن**، قال تعالى: **﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا القرآن وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾**(٦). **والفرقان**، قال جل ثناؤه في وحيه إلى نبيه (ص) يسميه بذلك: **﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾**(٧). **والكتاب**، قال تعالى: **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ**

---

(١) الكهف: ١.
(٢) فصلت: ٤١.
(٣) الواقعة: ٧٧.
(٤) ق: ١.
(٥) آل عمران: ١٣٨.
(٦) يوسف: ٣.
(٧) الفرقان: ١.

﴿الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾(١). والذكر، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(٢).

ولكل اسم من هذه الأسماء الأربعة معنى خاص به يختلف عن الآخر:

ومعنى "القرآن" كما في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآن﴾، وهو مصدر مشتق من التلاوة والقراءة - بحسب رأي الطبري- من قول القائل: قرأت القرآن، كقولك "الخسران" من "خسرت" فمعنى القرآن أي الكلام المقروء.

و"الفرقان" كما في قوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾، هو مصدر من "فرق الله بين الحق والباطل" ولكونه يمثل المخرج والنجاة، فالقرآن سمي فرقاناً، لفصله بحجته وأدلته وحدوده وفرائضه وسائر معاني حكمه، بين الحق والباطل(٣).

والكتاب: كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾(٤) وهو مصدر من قولك: كتبت كتاباً، كما تقول: قمت قياماً، والكتاب هو خط الكتاب وحروفه المعجمية المجتمعة، وهو جمع الحروف ورسم للألفاظ، والكتاب والقران متقاربان في المعنى: لأن الكتاب جمع الحروف وضمها في الخط دون النطق، بينما القرآن عبارة عن جمع الحروف وضم بعضها لبعض لكن لا في الخط بل في النطق والقراءة.

وسمي "كتاب" مع أنه مكتوب، من باب استعمال المصدر وإرادة اسم المفعول. ولم يقتصر استعمال لفظ الكتاب على هذا المعنى في القرآن، بل استعمل

(١) الكهف: ١.
(٢) الحجر: ٩.
(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ٦٤-٦٦.
(٤) البقرة: ١.

في معان أخرى، منها الفرائض والأحكام، وما أنزل على الأنبياء من كلام موحى، فإنه يقال لها كتاب[١] كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾[٣].

أما **الذكر**: كما في قوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾[٤]، هذا الاسم يحتمل معنيين: أحدهما: أنه ذكر من الله جل ذكره، ذكّر به عباده، فعرّفهم فيه حدوده وفرائضه، وسائر ما أودعه من حكمه. وثانيهما: أنه ذكر وشرف ونخر لمن آمن به وصدق بما فيه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[٥] أي أنه شرف لك ولقومك[٦].

ويمكن إضافة غير هذه الأربعة إلى الأسماء، مثل "**التنزيل**" و "**كلام الله**" كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[٨].

هذا ما يتعلق بأسماء القرآن، أمّا صفاته:

صفات القرآن الكريم

كثيرة هي صفات القرآن، وسوف نقتصر على بعض منها:

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٥ ص ١٥٨-١٥٩.
(٢) مريم: ٣٠.
(٣) مريم: ١٢.
(٤) الأنبياء: ٥٠.
(٥) الزخرف: ٤٤.
(٦) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص٦٨.
(٧) الشعراء: ١٩٢.
(٨) التوبة: ٦.

هدى وبشرى عليٌّ حكيم، ومجيد وكريم، وعزيز وعظيم، ومبارك وقيم، وأنه ذِكْرٌ وذكرى، وهدى وبشرى، وتذكرة وموعظة، وبصائر ورحمة، ونور وبيان، وشفاء ونحو ذلك من صفاته الجليلة العظيمة.

ونتكلم عن بعض منها:

هدى: في قوله تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(١) ومعناه أن القرآن يهدي دائماً للحق وللصراط المستقيم.

بشرى: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا القرآن يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فالقرآن يبشر المؤمنين الذي يعملون الصالحات بالنعيم والجنة والخلود.

نور: قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾(٢). والنور كاشف بذاته في الظلمات ويهدي بضيائه.

الموعظة والشفاء والهدى والرحمة: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾(٣). فالقرآن بتعاليمه يعظ الناس لما فيه صلاحهم، وهو شفاء لنفوس الناس، لكونه يزيل كثيراً من الأمراض التي تصيب القلب من الشك والريبة والنفاق واليأس والقنوط وهو الهادي لهم ويحقق كل ما يرحمهم عند الله تعالى.

فضل القرآن الكريم

إذا فسرنا الفضل والفضيلة بالخير والنعمة والزيادة والإحسان، فالقرآن هو

(١) النمل: ٢.
(٢) النساء: ١٧٤.
(٣) يونس: ٥٧.

مصدر الخير وهو مصدر الفضائل والنعم، فإنه المصدر الأول للدين عند المسلمين وأقدس وأعظم كتاب عندهم، وهو خاتم الكتب المقدسة، وبه ثبتت النبوة، وبه تقوم الحجة على الناس يوم القيامة، وهو المعجزة الخالدة، وهو المصدر الوحيد الذي نتيقن بثبوته، ولم تمتد له يد التحريف زيادة أو نقصاً، وقد تكفّل الله تعالى بحفظه، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(١).

وفضلُ القرآن ينبثق من عدة أمور: **أولها:** أنه كلام الله تعالى الذي خاطب به الإنسان، وهذا الكلام بما يحمل من تعاليم وأحكام وإرشادات ومواعظ يقع في مصلحة الإنسان وسعادته، لكونه صادراً عن علم مطلق وقدرة مطلقة وإحاطة بكل شيء وحكمة بالغة ورحمة سابغة وحق لا يختلط بباطل أبداً. **وثانيها:** صفات القرآن التي تكلمنا عنها سابقاً، فإن هذه الصفات بما تحمل من مضامين ووعود، تجعل القرآن في الرتبة الأولى في الفائدة والانتفاع وتحقق له فضلاً متفرعاً على هذه المرتبة من الانتفاع. **وثالثها:** عظمة هذا القرآن التي دلّ عليها قسم الله به في كثير من آياته مثل قوله: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾(٢) و ﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾(٣) ونحو ذلك. **رابعها:** الله قد جعل له أحكاماً خاصة تهدف إلى مراعاة حرمة القرآن، كالطهارة ونحوها وحرمة مسه في بعض الموارد، وهذا يكشف عن مستوى الفضل الكبير والخير فيه. **خامسها:** الترغيب في تلاوته وجعل الثواب العظيم على ذلك كاشف عن منزلته وفضله وعلو شأنه(٤).

---

(١) الحجر: ٩.
(٢) يس: ٢.
(٣) ق: ١.
(٤) انظر: بيان فضل القرآن، عبد العزيز المطيري، ص٨.

ومما ورد في خصوص فضل القرآن:

عن الصحابي عثمان بن عفان عن النبي(ص): "**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**"(١) فالتمييز بين بني البشر عند الله تعالى كما يتحقق بالتقوى كذلك يتحقق بالعلم، ومن أشرف العلوم علوم القرآن.

وعن الصحابي عبد الله بن مسعود عن النبي (ص): "**إن هذا القرآن مأدبة الله تعالى، فتعلموا من مأدبته ما استطعتم، إن هذا حبل الله عز وجل، وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يَعوَجُّ فيُقَوَّم، ولا يَزِيغُ فَيُسْتَعْتَبُ، ولا تنقضي عجائبه، ولا يَخْلَقُ على كثرة الرد؛ فاتلوه، فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول "الم" حرف، ولكن أَلِفٌ وَلَامٌ وَمِيمٌ**"(٢).

وعن الصحابي أنس بن مالك: قال النبي (ص): "**يُدفع عن قارئ القرآن بلاء الدُّنيا ويرفع عن مستمع القرآن بلاء الآخرة**"(٣). وعن أنس بن مالك أيضاً عن النبي (ص)، قال: "**أفضل العبادة قراءة القرآن**"(٤). وعنه(ص): "**يا سلمان، عليك بقراءة القرآن، فإن قراءته كفّارة للذنوب وستر في النّار وأمان من العذاب**"(٥).

وعن الإمام الصادق(ع): "**من استمع حرفاً من كتاب الله من غير قراءة كتب الله له حسنة، ومحى عنه سيّئة، ورفع له درجة**"(٦). وعن الإمام الحسن (ع): "من

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، ج ٦ ص١٩٢، ط السلطانية.
(٢) المستدرك، الحاكم النيسابوري، ج ١ ص ٥٥٥.
(٣) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، ج ١٧ ص ١٨٩.
(٤) فضائل القرآن وتلاوته، الرازي، ص١١٦.
(٥) مستدرك الوسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي، ج ٤ ص ٢٥٧.
(٦) الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢ ص ٦١٢.

قرأ القرآن كانت له دعوة مجابة، إمّا معجّلة وإمّا مؤجّلة"(١). وعن الإمام الرضا(ع): أن النبي (ص) قال: **"اجعلوا لبيوتكم نصيباً من القرآن، فإن البيت إذا قرئ فيه القرآن يسّر على أهله، وكثر خيره، وكان سكّانه في زيادة، وإذا لم يقرأ فيه القرآن ضيّق على أهله، وقلّ خيره، وكان سكّانه في نقصان"**(٢).

ويكفيه شرفاً وعلواً وفضلاً ما ورد عن النبي (ص): **"وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، فحثّ على كتاب الله ورغّب فيه، ثم قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي"** (٣).

مفهوم علوم القرآن

علوم القرآن هو لفظ مركب إضافي، من كلمة "علوم"، ومضاف إليه كلمة "القرآن"، وقد تقدم معنى القرآن في اللغة والاصطلاح.

أما اللفظة الأولى: (علوم) جمع علم، والعلم في اللغة مصدر من الثلاثي (علم) وهو في اللغة له أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء، يتميز به عن غيره، ومن ذلك العلامة، وهي معروفة، ويقال علّمت على الشيء علامة... والعلم نقيض الجهل(٤). والعلم بمعنى اليقين، وجاء بمعنى المعرفة أيضاً. وفي قوله تعالى: **﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾** أي علموا. وقوله تعالى: **﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾** أي لا

---

(١) المصدر السابق: ص ٦١١.
(٢) عدة الداعي ونجاح الساعي، ابن فهد الحلي، ص ٢٦٩.
(٣) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٧ ص ١٢٣.
(٤) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٤ ص ١٠٩.

تعرفونهم الله يعرفهم[١].

أما المعنى الاصطلاحي للعلم، فله عدة تعريفات:

أحدها: "إدراك الشيء بحقيقته"[٢].

وثانيها: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع،

وثالثها: هو حصول صورة الشيء في الذهن، والأول أخص من الثاني، **ورابعها:** زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه. **وخامسها:** صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات. **وسادسها:** وصول النفس إلى معنى الشيء. **وسابعها:** إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول. وقيل هو مستغن عن التعريف لوضوحه[٣].

وقد تطلق كلمة العلم ويراد بها الموضوع ذاته، فيقال علم الطب أو علم النفس أو علم التفسير، **ويقصد بالعلم هنا: موضوعات هذه العلوم ومسائلها**[٤].

فيتضح من هذه التعريفات أن العلم: نحوٌ من الإدراك، فمن لم يدرك شيئاً فهو جاهل به. وهذا الإدراك تارة يكون تصورياً[٥] وأخرى يكون تصديقياً[٦] أي بعد التصور يلاحظ العقل العلاقة بين شيئين ويجزم ويذعن بمطابقة ذلك

(١) المصباح المنير، أحمد الفيومي، ج ٢ ص ٤٢٧.

(٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٤٣.

(٣) التعريفات، الجرجاني، ص١٥٥.

(٤) موجز في علوم القرآن، داود العطار، ص١٤.

(٥) التصور: مجرد حصول صورة الشيء في الذهن، أو إدراك ماهية الشيء من غير حكم عليه بنفي أو إثبات.

(٦) وسمي التصديق تصديقاً، لأن فيه حكماً، يصدق فيه أو يكذب.

للواقع أو مخالفته(١). وهذا الإدراك من حيث كونه انكشافاً للنفس، هذا الانكشاف له عدة مراتب:

الأولى: مرتبة اليقين، وهي المرتبة التي لا شك فيها بمخالفة الواقع، فهناك كشف تام للواقع في النفس، كما لو كنا علمنا بوجود حيوان مفترس أمامنا، فنحن عندئذ على اطلاع تام بالواقع، ولا نشك فيه مطلقاً، لأنه لا يوجد أي مبرر للشك.

الثانية: مرتبة الاطمئنان، وهذه المرتبة أقل من المرتبة الأولى، لأن الوجدان لا يرى شكاً فيها لكن لو التفت الإنسان بعقله لو وجد هناك شكاً قليلاً. فنحن مثلاً عندما ندرس الآن تحت سقف هذه القاعة، بالتأكيد نحن مطمئنون بعدم سقوطها، ولا نلتفت إلى أن السقوط غير مستحيل، بل هو أمر ممكن في أي لحظة، ولهذا نسمي هذا بالعلم الوجداني أو العلم الاطمئناني.

الثالثة: مرتبة الظن، أو الظن المقارب للعلم، وهذا الظن ينشأ ويحصل في النفس أحياناً، لأن خلاف الواقع مشكوك بنسبة ما، كما لو أخبرنا شخص ثقة بأن زيداً مات انتحاراً، فهنا لا يتحقق لنا العلم بمرتبته الأولى ولا في مرتبته الثانية، لأن الثقة وإن كان من عادته عدم الكذب لكنه غير معصوم من الخطأ أو النسيان والسهو، ولهذا لا يكون كلامه مؤدياً لانكشاف الواقع في النفس بنسبة تامة.

الرابعة: مرتبة الوهم: وهي المرتبة التي يكون فيها مخالفة الواقع كبيراً،

---

(١) فالعلم إما تصور فقط، أي تصور لا حكم معه، ويقال له: التصور البسيط، كتصور الإنسان من غير حكم عليه بنفي أو إثبات على وجه الجزم أو الظن. وإما تصور معه حكم، ويقال للمجموع: تصديق، كما إذا تصورنا الإنسان وحكمنا عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ج ١ ص ٤٥٨.

والمطابقة للواقع ضئيل جداً، كما لو أخبرنا شخص متهم بالكذب بأن زيداً أقدم على الانتحار، وبهذا اتضح معنى القرآن منفرداً لغة واصطلاحاً، ومعنى العلم كذلك لغة واصطلاحاً.

وأما المعنى الاصطلاحي للمركب الإضافي (علوم القرآن)، فقد عرّف بعدة تعاريف:

منها: ما عرفه العلماء القدماء أنه "**مجموعة من المسائل يبحث فيها عن أحوال القرآن الكريم من حيث نزوله وأداؤه وكتابته وجمعه وترتيبه في المصاحف وتفسير ألفاظه وبيان خصائصه وأغراضه**"(١).

ومنها: أنه: "**جميع العلوم والبحوث التي تتعلق بالقرآن**" (٢).

ومنها: "**المباحث والدراسات التي كتبت حول القرآن الكريم وتمثل في أربعة موضوعات أساسية الأول: مصدر القرآن أو كيفية إنزاله وتلقي النبي له، والثاني: كتابة القرآن وجمعه ونسخه في المصاحف، والثالث: تلاوة القرآن وقراءاته والرابع: تفسير القرآن وكيفية فهم آياته، ويتصل أيضاً بعلوم القرآن المباحث المتعلقة بفضائل القرآن والدراسات التي تبحث في وجوه إعجازه**" (٣).

وفي الروايات ورد ما يشير إلى تعريف علوم القرآن، كما نقل عن عباس وقتادة في تفسير الحكمة، في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾: هي علم القرآن: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه،

---

(١) مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ص١٠.

(٢) علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص ١٩.

(٣) انظر: محاضرات في علوم القرآن، غانم قدروي، ص٧.

وأمثال"[1].

ويمكن لنا تعريفه بأنه: "**دراسات ومباحث ذات صلة وثيقة بالقرآن الكريم، من جهة الوحي ونزوله بالقرآن وأسباب ذلك، وكيفية جمعه وترتيب آياته، ودلالاته وتفسيره، ورسمه وكتابته، وتعدد قراءاته، وناسخه ومنسوخه، ومكيه ومدنيه، ووجوه إعجازه، ونحو ذلك**".

واختلاف هذه العلوم بسبب اختلاف الجهة التي تتناولها من الكتاب الكريم. فالقرآن له اعتبارات ولحاظات متعددة، وهو بكل واحدة من تلك الاعتبارات موضوع لبحث خاص.

وأهم تلك اللحاظات: القرآن بوصفه كلاماً دالاً على معنى، والقرآن بهذا الوصف، موضوع لعلم التفسير. فعلم التفسير يشتمل على دراسة القرآن باعتباره كلاما ذا معنى، فيشرح معانيه، ويفصل القول في مدلولاته، ومقاصده. ولأجل ذلك كان علم التفسير من أهم علوم القرآن وأساسها جميعا.

وإذا لاحظنا القرآن بوصفه مصدراً من مصادر التشريع، يكون بهذا اللحاظ موضوعاً لعلم آيات الأحكام، وهو علم يختص بآيات الأحكام من القرآن، ويدرس نوع الأحكام التي يمكن استخراجها منه.

وقد يلاحظ القرآن بوصفه دليلاً لنبوة النبي محمد (ص) فيكون موضوعاً لعلم إعجاز القرآن، وهو علم يثبت: أن القرآن الكريم وحي إلهي، ويستدل على ذلك بالصفات والخصائص التي تميزه عن الكلام البشري.

وقد يلاحظ القرآن بوصفه نصّاً عربياً وفق قواعد اللغة العربية وفصاحتها

---

(١) تفسير البغوي، البغوي، ج ١ ص ٢٥٦.

وبلاغتها، فيكون موضوعاً لعلم إعراب القرآن، وعلم البلاغة القرآنية.

وقد يلاحظ القرآن كونه مرتبطاً بوقائع معينة في عهد النبي (صلى الله عليه وآله) فيكون موضوعاً لعلم أسباب النزول.

وقد يلاحظ القرآن بوصفه لفظاً مكتوباً، فيكون موضوعاً لعلم رسم القرآن، وهو علم يبحث في رسم القرآن، وطريقة كتابته.

وقد يلاحظ بوصفه كلاماً مقروءاً، فيكون موضوعاً لعلم القراءة، وهو علم يبحث في ضبط حروف الكلمات القرآنية وحركاتها، وطريقة قراءتها، إلى غير ذلك من البحوث التي تتعلق بالقرآن[1].

و (علوم القرآن) جميعا تلتقي وتشترك في اتخاذها القرآن موضوعاً لدراستها، وتختلف في الناحية الملحوظة فيها من القرآن الكريم.

وخلاصة الكلام: أن علوم القرآن هي العلوم المتعلقة بالقرآن من حيث نزوله وترتيبه، وجمعه وكتابته، وقراءاته وتجويده، وعلوم التفسير ومعرفة المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وإعجازه، وإعرابه ورسمه، وعلم غريب القرآن، وغير ذلك من العلوم المتعلقة بالقرآن.

أهمية دراسة علوم القرآن وفوائدها

من غير شك أن علوم القرآن بأنواعها المختلفة هي علوم آلية تخدم القرآن الكريم، وتخدم فهمه وتفسيره، فهي تُعِين المفسِّرَ لمقاربة مراد الله تعالى في كتابه الذي يعدُّ منظومة من الأحكام الأخلاقية والعقدية والفقهية. وهذا المفسر تارة يكون فقيهاً فتكون ثمرة هذه العلوم في استنباط الأحكام الشرعية استنباطاً

(١) انظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص٢٠-٢١.

صحيحاً، فإن معرفة المكي والمدني مثلاً يعرف به الحكم الناسخ والمنسوخ، لأن المنسوخ يكون متقدماً والناسخ متأخراً. أو معرفة أسباب النزول ومعرفة واقعة الحكم، فإن تفسير الآية قد يكون ممتنعاً كما يقول الواحدي: "لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"[١].

وأخرى يكون المفسر متكلماً هدفه الدفاع عن العقيدة الإسلامية وإقامة الأدلة على صحة العقائد الإيمانية؛ فيستثمر هذه العلوم لتُعِينهُ في مراده، فإن ذلك متفرع في مرتبة سابقة على بعض علوم القرآن، ولا يمكن أن يستغني المتكلم عنها في دفاعه عن العقيدة إمام الشبهات ونحوها.

وهكذا علم الأخلاق؛ فهو أيضاً لا ينفصل على علوم القرآن التي توفر له المادة الأخلاقية، وفي كل الأحوال لينطلق علم الأخلاق في فضاء القرآن ويوظف إرشاداته وتعاليمه ومواعظه فهو بحاجة إلى تفسير القرآن تفسيراً صحيحاً، والتفسير بدوره متوقف على علوم القرآن.

كما أن دراسة الإعجاز من حيث نظم القرآن وبلاغته وفصاحته، يرسخ الإيمان ويعززه في قلوب المؤمنين بالله تعالى، فإعجازه لا ينتهي، بل مستمر على طول الزمان، فتكون ثمرة دراسة الإعجاز -وهو أحد علوم القرآن المهمة- في تغذية القلب والعقل بالإيمان، وزيادة الثقة واليقين بالقرآن.

كما أن من ثمرات علوم القرآن بناء الوعي والثقافة لدى المسلم؛ فإن تنوع هذه العلوم واشتمالها على مختلف المعارف اللغوية والبلاغية وغيرها تسهم بلا شك في بناء وعي الإنسان المسلم، وهذا الوعي ينعكس على المجتمع وعلى سلامته

---

(١) أسباب النزول، الواحدي، ص٨.

وأمنه وتطوره ورقيه.

نشأة علم علوم القرآن وتطوره

عندما نريد أن نرصد علوم القرآن تاريخياً، من عهد النبي إلى يومنا هذا، فقد مرت بعدة مراحل:

الأولى: مرحلة العهد النبوي: تميزت هذه المرحلة بأنها غنية بعلوم القرآن الشفوية، فلم يكن فيها ثمة حاجة إلى معرفة القرآن؛ استناداً إلى علوم قرآن مدونة تخدم فهم القرآن وتزيل الإبهام عنه، وعدم الحاجة للتدوين لتلك العلوم مرتبط بعدة عوامل: أولها: وجود النبي (ص) وهو المعلم والمتواصل مع الوحي الإلهي، فكان يمثل منبع العلوم التي يحتاجونها في فهمهم للقران وتعاليمه ويتلقون ذلك منه شفوياً، يقول تعالى: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[1]. وثانيها: قدرة العرب آنذاك على الفهم المباشر والاستيعاب الصحيح لفصاحتهم وبلاغتهم العربية الأصيلة، وثالثها: عسر الكتابة وشيوع الأمية وما تفرع عن ذلك من قلة الكتاب[2].

الثانية: مرحلة الصحابة والتابعين ما قبل عصر التدوين: وفي هذه المرحلة شعر المسلمون بضرورة وجود ضمانات لاستمرار فهم القرآن من خلال ضمانات لبقاء علومه المرتبطة به، فبعد وفاة النبي (ص) وانقطاع الوحي عن الأرض، وانقطع معه التلقين الشفوي، ظهرت بوادر للتفكير بالحفاظ على المعطيات التي كانت في زمن النبوة التي تكفل ديمومة المنهج القرآني، فتذكر الروايات التاريخية أن

---

(١) الجمعة: ٢.

(٢) انظر: موجز في علوم القرآن، داود العطار، ص٢٦. بحوث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ص١١٩-١٢٠.

أول محاولة جاءت من الإمام علي (ع) بعد وفاة النبي (ص) مباشرة، تمثلت في أول محاولة لجمع القرآن، فقد أقسم أن لا يضع رداءه على عاتقه حتى يجمعه[١] فكان أول مصحف جمع بعد وفاة النبي(ص) فقد ورد عن عكرمة قال: "لما كان بعد بيعة أبي بكر قعد علي بن أبي طالب في بيته، فقيل لأبي بكر قد كره بيعتك، قال: ما أقعدك عني؟ قال: رأيت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسي إلا ألبس ردائي إلا لصلاة حتى أجمعه، قال له أبو بكر: فإنك نعم ما رأيت[٢]. وهذا المصحف كان مشتملاً على جملة من التفسير، ونقل السيوطي عن ابن اشته أن مصحفه كان مشتملاً أيضاً على الناسخ والمنسوخ[٣]. وبهذا يكون الإمام علي (ع) أول من أسس علوم القرآن تدويناً. وسوف يأتي توضيح ذلك مفصلاً في بحث جمع القرآن.

وبعد مضي مدة على خلافة أبي بكر، نصح الصحابي عمر الخليفة أبا بكر بجمع القرآن، حتى لا يضيع من قلوب الصحابة الحفظة له في المعارك وغيرها، فقد ورد عن زيد بن ثابت: "قال أرسل إلي أبو بكر مقتلَ أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء في المواطن؛ فيذهب كثيرٌ من القرآن، إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن"[٤].

وهكذا تم جمع القرآن بشكل بدائي بتكليف الصحابي زيد بن ثابت، حتى

---

(١) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل، الغرناطي الكلبي، ج ١ ص ١٢. فهرست ابن النديم، ابن النديم البغدادي، ص ٣٠. وانظر: تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، ج ٤٢ ص ٣٩٨.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ١٦٢.

(٣) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج١، ص١٦٢.

(٤) صحيح البخاري، البخاري، ج ٦ ص ٩٨.

جاءت خلافة عثمان، وأمر بتوحيد المصاحف في مصحف واحد، وروى السيوطي، قال: قد "اختلفوا في القراءة على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلّمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفان، فقال: عندي تكذبون به وتلحنون فيه، فمن نأى عني كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمد: اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً، فاجتمعوا فكتبوا [1]. فكان هذا العمل الأساس لما يسمّى بعلم رسم القرآن.

ثم في خلافة الإمام علي(ع) تم وضع الأساس لعلم آخر من علوم القرآن، بعد أن أمر عليّ (ع) أبا الأسود الدؤلي بوضع شيء من النحو كما نقل الذهبي في سير أعلام النبلاء، قال: "وقد أمره علي (رضي الله عنه) بوضع شيء في النحو لمّا سمع اللحن في القرآن. قال: فأراه أبو الأسود ما وضع، فقال علي: ما أحسن هذا النحو الذي نحوت! فمن ثمّ سُمي النحو نحواً. فهو أول من وضع باب الفاعل والمفعول والمضاف، وحرف الرفع والنصب والجر والجزم[2]. وكان سبب وضع النحو أن شخصاً قد قرأ قوله تعالى: ﴿**إن الله بريء من المشركين ورسولِهِ**﴾ بعطف كلمة رسوله على المشركين، وهو خطأ فاضح[3]، فكان علي بذلك واضع الأساس لعلم إعراب القرآن[4].

الثالثة: مرحلة التدوين: في هذه المرحلة بدأ عهد التدوين، والمشهور أن عصر التدوين بدأ في القرن الثاني الهجري، لكن نقلت بعض المصادر أن تدوين

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ١٦٥.
(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج ٤ ص ٨٢.
(٣) انظر: المصدر نفسه، ٨٣.
(٤) مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ص١٢٠.

بعض علوم القرآن سبق القرن الثاني، بل بدأ بعد منتصف القرن الأول الهجري:

منتصف القرن الأول: بعد منتصف هذا القرن، صنف يحيى بن يعمر (٨٩هـ) كتاباً في "**القراءات القرآنية**"(١) وسعيد بن جبير (٩٤هـ) كتب كتاباً في "**تفسير القرآن**"(٢).

بدايات القرن الثاني: وفيه بدأ التدوين ينتشر في هذه العلوم، واتجهت الهمم قبل كل شيء إلى تفسير القرآن باعتباره أم العلوم القرآنية، ومن أوائل المصنفين في التفسير في هذا القرن: شعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح، وتفاسيرهم جامعة لأقوال الصحابة والتابعين(٣).

كما ظهرت كتب كثيرة في علوم القرآن غير التفسير، فألف بعض العلماء في أسباب النّزول، وبعضهم في الناسخ والمنسوخ، وبعضهم في رسم المصاحف، وفضائل القرآن ومعاني القرآن ومتشابهات القرآن، وغير ذلك.

وعلى سبيل المثال صنف الحسن بن أبي يسار البصري (١١٠هـ) كتابه "**عدد آي القرآن**" وصنف إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير(١٢٨هـ) كتابه "**الناسخ والمنسوخ**" **وعاصم بن أبي النجود (١٢٧هـ) له كتاب "القراءات"**، وأبان بن تغلب (١٤١هـ) كتابه "**القراءات**"، وصنف في "**معاني القرآن**" وفي "**غريب القرآن**". ومحمد بن السائب الكلبي صنف كتابه "**أحكام القرآن**". وصنف مقاتل بن سليمان(١٥٠هـ) كتابه "**الآيات المتشابهات**" والكسائي(ت١٨٩هـ) صنف

---

(١) انظر: التمهيد، محمد هادي معرفة، ج١، ص١٦-١٧.

(٢) علوم القرآن: تاريخه وتصنيف أنواعه، مساعد الطيار، ص٨٥. مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية العدد١ ربيع الآخر، ١٤٢٧هـ.

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ج١، ص٣١.

كتابه "**القراءات**"[١]. وفي علم رسم القرآن صنف عبد الله بن عامر اليحصبي (١١٨هـ) كتاب "**اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق**" وكتاب "**مقطوع القرآن وموصوله**". وعلي بن حمزة الكسائي (١٨٩هـ) كتاب "**الهجاء**" وكتاب "**مقطوع القرآن وموصوله**"[٢].

القرن الثالث والرابع: توالت المصنفات لاحقاً في هذين القرنين؛ فقد نشط العلماء في مجال التصنيف، وتم تدوين مئات المصنفات في علوم القرآن، وأبرز من صنف فيها: علي بن المديني(٢٣٤هـ) كتاب "**أسباب النزول**" وعبيد القاسم بن سلّام(٢٢٤هـ): كتاب "**الناسخ والمنسوخ**"، والحسن بن فضال (٢٢٤هـ) كتاب الناسخ والمنسوخ. وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري (٢٥٠هـ) كتاب "الناسخ والمنسوخ". وأبو عثمان الجاحظ (٢٥٥هـ) كتاب "نظم القرآن". ومحمد بن يزيد الواسطي (٣٠٦هـ) كتاب "**إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه**"، وابن جرير الطبري (٣١٠هـ) كتاب تفسير "**جامع البيان**"، وابن أبي داود (٣١٦هـ) كتاب "**المصاحف**"، وابن حزم الأندلسي (٣٢٠هـ) كتاب "**الناسخ والمنسوخ**". وأبو بكر السجستاني (٣٣٠هـ) كتاب "**غريب القرآن**"، ومحمد بن يعقوب الكليني(٣٢٩هـ) كتاب "**فضائل القرآن**" وأبو جعفر النحاس (٣٣٨هـ) كتاب "**الناسخ والمنسوخ**" وأبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٧٠هـ) كتاب "**أحكام القرآن**". وأبو علي الفارسي (٣٧٧هـ) كتاب "**الحجة في القراءات**" وفي إعجاز القرآن صنف الرماني (٣٨٦هـ) كتاب "**النكت في إعجاز القرآن**"، والخطابي (٣٨٨هـ)

---

(١) انظر: الفهرست، ابن النديم، ص٣٦-٤١. وانظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج٢، ص٣٥٣.

(٢) الفهرست، ابن النديم، ص٣٨-٣٩.

كتاب "**بيان إعجاز القرآن**" وغير ذلك كثير من المصنفات، وقد أحصى ابن النديم في كتابه الفهرست، ما يقارب ٢٥٠ كتاباً في تلك العلوم[١].

كما في القرن الرابع برز للواجهة اصطلاح "**علوم القرآن**" بعد أن لم يكن متعارفاً، وذلك في كتاب علي بن إبراهيم الحوفي(٣٣٠هـ) وعنوانه: "**البرهان في علوم القرآن**"[٢].

القرن الخامس والسادس: ازدهر التدوين في العلوم القرآنية كثيراً وصنفت مؤلفات قيمة في مجال العلوم القرآنية، ومن هذه التصنيفات: "**إعجاز القرآن**" للباقلاني (٤٠٣هـ) وكتاب "**حجة القراءات**" لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد (٤١٠هـ)، وكتاب "**إعجاز القرآن**" وكتاب "**البيان في أنواع علوم القرآن**" للشيخ المفيد محمد بن النعمان (٤١٣هـ). و"**متشابه القرآن**" و"**إعجاز القرآن**" للقاضي عبد الجبار (٤١٥هـ)، و"**الناسخ والمنسوخ**"، لعبد القاهر البغدادي (٤٢٩هـ).

وكتاب الدرر والغرر وكتاب الموضح من جهة إعجاز القرآن" لعلم الهدى المرتضى(٤٣٦هـ). وكتاب "**المقنع في رسم المصاحف**" و "**التيسير في القراءات**" للداني(٤٤٤هـ). و"**الوجيز في القراءات**" لأبي علي الأهوازي (٤٤٦هـ)، و"**أسباب النزول**" للواحدي (٤٦٧هـ) وغير ذلك من الكتب.

وكتاب "**المفردات في غريب القرآن**" لأبي القاسم الراغب الأصفهاني (٤٧٨هـ) وكتاب "**جواهر القرآن**" لأبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ) وكتاب "**تفسير مشكل إعراب القرآن**" للقاسم بن علي الحريري (٥١٦هـ)، وكتاب "**الإيجاز**" لمحمد بن بركات بن هلال النحوي (٥٢٠هـ). وكتاب "**أحكام القرآن**" لأبي بكر

---

(١) انظر: الفهرست، ابن النديم، ص٣٦-٤١.

(٢) مناهل علوم القرآن، الزرقاني، ج١، ص٣٥.

المعروف بابن عربي (٥٤٣هـ). وكتاب "**إعجاز القرآن**" للقاضي عياض اليحصبي (٥٤٤هـ). وكتاب "**تفسير مجمع البيان**" للشيخ الطبرسي (٥٤٨هـ) وكتاب "**فقه القرآن**" لقطب الجين الراوندي (٥٧٣هـ) وكتاب "**البيان في إعراب القرآن**" لأبي البركات عبد الرحمن بن سعيد الأنباري (٥٧٧هـ). وكتاب "متشابهات القرآن" لابن شهر آشوب (٥٨٨هـ) وكتاب "**فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن**" لابن الجوزي (٥٩٧هـ) وكتاب "**إعجاز القرآن**" للفخر الرازي (٦٠٦هـ).

القرن السابع والثامن: ومن أبرز المصنفات في هذين القرنين: كتاب "**إملاء ما مَنَّ به الرحمنُ في وجوه الإعراب والقراءات**" لأبي البقاء العكبري (٦١٦هـ) وكتاب "**جمال القراء وكمال الأقراء**" لعلم الدين السخاوي (٦٤٣هـ) وكتاب "**مجاز القرآن**" للعز بن عبد السلام (٦٦٠هـ) وكتاب "سعد السعود" لابن طاووس (٦٦٤هـ). وكتاب "**المرشد الوجيز فيما يتعلق بالقرآن العزيز**" لأبي شامة (٦٦٥هـ). وكتاب "**التبيان في آداب حملة القرآن**" ليحيى بن شرف النووي (٦٧٧هـ).

وكتاب "**الإكسير في علم التفسير**" لسليمان الطوفي (٧١٦هـ) وكتاب "**التبيان في نزول القرآن**" وكتاب " **الإكليل في المتشابه والتأويل**" لابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ) وكتاب "**التبيان في أقسام القرآن**" و "**أمثال القرآن**" و "**أعلام الموقعين**" لابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) وكتاب "**فضائل القرآن**" لابن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ). وكتاب "**البرهان في علوم القرآن**" للزركشي (٧٩٤هـ) وهو كتاب قيم جداً.

القرن التاسع والعاشر: ومن أبرز المصنفات في هذين القرنين: "**تفسير غريب القرآن**" لابن الملقن (٨٠٤هـ) وكتاب "**بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**"

لمجد الدين الفيروز آبادي (٨١٧هـ). وكتاب "**كنز العرفان في فقه القرآن**" للمقداد السيوري (٨٢٦هـ) وكتاب "**النشر في القراءات العشر**" وهو كتاب قيم لشمس الدين الجزري (٨٣٣هـ). وكتاب "**الناسخ والمنسوخ**" لابن المتوج البحراني (٨٣٦هـ) وكتاب "**أسباب النزول**" و "**غريب القرآن**" و "**فضائل القرآن**" لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ). وكتابُ تفسيرٍ مهم للبقاعي (٨٨٥هـ) عنوانه "**نظم الدرر في تناسب الآي والسور**". ومن الكتب القيمة جداً كتاب "**الإتقان في علوم القرآن**" و "**التحيير في علوم التفسير**" و"**معترك الأقران في تفسير القرآن**" لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ). وكتاب "**زبدة البيان في أحكام القرآن**" للمحقق الأردبيلي (٩٩٣هـ)[1].

وهكذا توالت المصنفات والكتب في مختلف علوم القرآن في القرن الحادي عشر إلى عصرنا هذا الذي يُعدُّ عصر النهضة العلمية، فأثرى المكتبة العربية بمصادر وكتب قيّمة منها: "**مناهل العرفان في علوم القرآن**" لمحمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٧هـ) وكتاب **منهج العرفان في علوم القرآن** لمحمد علي سلامة (١٩٤٢م) وكتاب "**مباحث في علوم القرآن**" للدكتور صبحي الصالح (١٩٦٨م). **وإعجاز القرآن** لمصطفى الرافعي، وغير ذلك من الكتب المهمة والمفيدة في مجال الدراسات القرآنية.

---

(١) انظر بما يتعلق بمؤلفات القرن الخامس إلى القرن العاشر: التمهيد، محمد هادي معرفة، ج١، ص٢٢-٣٦.

الوحي والقرآن

- مفهوم الوحي
- إمكانية الوحي ووقوعه
- كيفية وحي الله إلى ملائكته
- كيفية وحي الله إلى رسله
- كيفية وحي الملك إلى الرسول
- شبهات حول الوحي ومناقشتها

مفهوم الوحي

قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (1).

الوحي لغةً

الوحي مصدر من الثلاثي "وحى" وهو أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء، أو غير العلم إلى غيرك. فالوحي: الإشارة، والوحي: الكتاب والرسالة. وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه؛ فهو وحي كيف كان (2).

فالوحي في اللغة العربية هو: الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك. يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيت، وهو أن تكلمه بكلام تخفيه(3). وأَصل الوحي في اللغة: إعلام في خَفاء، ولذلك صار

---

(1) النجم: ١-٤.
(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٦ ص ٩٣.
(3) الصحاح، الجوهري، ج ٦ ص ٢٥٢٠.

الإلهام يسمى وَحْياً[١].

وعرفه الراغب الأصفهاني: "الإشارة السريعة، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب، وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة"[٢].

والقول الجامع في معنى الوحي اللغوي أنه: "الإعلام الخفي السريع الخاص بمن يوجه إليه بحيث يخفى على غيره"[٣].

ومن الاستعمالات القرآنية للوحي بمعناه اللغوي:

١-وحي الإلهام الغريزي كالوحي إلى النحل، كما قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾[٤].

٢-وحي الإلهام الفطري أو إلهام الخواطر بما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة الطاهر الروح، كالوحي إلى أم موسى كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾[٥].

٣-وحي وسوسة الشيطان[٦]، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾[٧].

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٥ ص ٣٨١.

(٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٥.

(٣) الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، ص٢٥.

(٤) النحل: ٦٨.

(٥) القصص: ٧.

(٦) الوسوسة تعني: إلقاء معنى في النفس بهدف الغواية.

(٧) الأنعام: ١٢١.

٤- إلقاء الإشارة السريعة كما إيحاء زكريا عليه السلام لقومه: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[١].

٥-وحي الله لملائكته، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٢]. هذا هو المعنى اللغوي، أما الاصطلاحي:

الوحي اصطلاحًا

ونقصد بالاصطلاحي هنا هو تعريف علماء الشريعة، ونقصد أيضاً وحي النبوة لا مطلق الوحي، وتوجد عدة تعريفات للوحي بهذا المعنى عندهم:

أحدها: الإعلام بالشرع[٣].

ثانيها: "إعلام الله أنبياءه بما يريد أن يبلغه إليهم: من شرع أو كتاب[٤] بواسطة أو غير واسطة"[٥].

ثالثها: وهو تعريف بمعنى الموحى إليه: "هو كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه"[٦].

رابعها: أن يُعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر[٧].

(١) مريم: ١١.
(٢) الأنفال: ١٢.
(٣) فتح الباري، ابن حجر، ج ١ ص ٦.
(٤) لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾.
(٥) المدخل لدراسة القرآن الكريم، أبو شهبة، ص٨٤.
(٦) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد الكرماني، ج١، ص١٤.
(٧) الرسل والرسالات، عمر بن سليمان الإشيقر، ج١، ص٦١.

خامسها: "إعلام الله لأنبيائه ما يريد إبلاغه إليهم من الشرائع، والأخبار بطريق خفي بحيث يحصل عندهم علم ضروري قطعي، بأن ذلك من عند الله جل شأنه. فهو أخصّ من المعنى اللغوي باعتبار مصدره، وهو الله سبحانه ومورده وهم أنبياؤه الكرام"(١).

سادسها: "عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت"(٢).

سابعها: "هو البيان الذي ليس بإيضاح، نحو الإشارة والدلالة، لأن كلام الملك كان للنبي على هذا الوجه"(٣).

ثامنها: "إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قُصِدَ إفهامه"(٤) وهذا المعنى الأخير شامل لكل وحي، وشامل لجميع أقسام الوحي التي سيأتي ذكرها.

أقسام الوحي الشرعي

الوحي الاصطلاحي على ثلاثة أنواع، وهو مقتضى دلالة الآية في قوله تعالى: ﴿وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إلا وَحْياً أو مِنْ وَراءِ حِجابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾(٥).

الأول: الوحي المُجَرّد وهو إلهام للأنبياء وإلقاء للمعنى في القلب، سواء في

---

(١) الحديث والمحدثون، محمد أبو زهو، ص١٢.

(٢) الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، ص٦٢.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، ج ٤ ص ١٤٢.

(٤) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ١٢ ص ٢٩٢.

(٥) الشورى: ٥١.

اليقظة أم في المنام[1]. وقد يعبر عنه بالنفث في الرّوع. **الثاني**: التكليم من وَرَاء حجاب كَمَا كلم مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام **الثالث**: التكليم بواسطة إرسال ملك مرسل فيراه النبي متمثلاً بصورة آدمي أو غير متمثل. وسوف يأتي تفصيل ذلك لاحقاً.

إمكانية الوحي ووقوعه

البحث هنا يكون تارة في إمكان الوحي الاصطلاحي عقلاً، وتارة أخرى في وقوع هذا الوحي في عالم الخارج والدليل على ذلك.

والإمكان نقصد به الإمكان العام - كما في المنطق - وهو سلب ضرورة واحدة عن الطرف المقابل مع السكوت عن الطرف الموافق، ومثال ذلك قولنا: "الإنسان ممكن الوجود" ومعنى الإمكان في المثال: أن الوجود للإنسان غير ممتنع، أي: أن الطرف المقابل للوجود وهو العدم، ليس ضرورياً، ونلاحظ أننا بالإمكان سلبنا ضرورة العدم والامتناع، فليس العدم للإنسان ضرورياً، أما الوجود وهو الطرف الموافق فهو مسكوت عنه، فقد يكون الوجود ضرورياً واجباً وقد يكون ممكناً.

وفي مورد البحث وهو الوحي، عندما نقول إن الوحي ممكن الوجود، فهذا يعني إننا نسلب الامتناع عن الوحي، أي أن الوحي ليس ممتنعاً في ذاته، هذا المقدار فقط، أما أن الوحي في طرف الوجود هل هو ضروري أم لا، فهذا مسكوت عنه.

ثم بعد أن نثبت الإمكان للوحي، ننتقل إلى المرحلة الثانية، وهي أن هذا الوحي إذا لم يكن في ذاته ممتنعاً، هل وجد في الخارج أم لا؟ وهذا نسميه

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج١٢، ص٢٧٩.

بالبحث الوقوعي. بمعنى هل وقع خارجاً أم لا. إذن البحث الوقوعي متفرع على البحث الإمكاني، فلو كنا أثبتنا عدم الإمكان للوحي، فلا يمكن البحث عن الوقوع كما هو واضح.

إذن هناك مرحلتان الأولى: إمكان الوحي، والثانية وقوع الوحي في الخارج، ولنتكلم عن كلا المرحلتين:

أولاً: إمكان الوحي عقلاً

هل الوحي ممتنع في ذاته؟ هذا التساؤل هو محور البحث الإمكاني، وبلا شك في أن من يحمل عقيدة الإيمان لن يمثل له جواب هذا السؤال قيمة معرفية، فهو متيقن أن الوحي ممكن وواقع، وإلا لا معنى للإيمان والتوحيد، ومجمل العقائد الغيبية التي مصدرها الوحي لا غير.

الوحي بالتعريف السابق الذي مر علينا هو التواصل الإلهي مع النبي من أجل إيصال التعاليم والإرشادات الإلهية إلى الناس أو هو إعلام الله لأنبيائه ما يريد إبلاغه إليهم من الشرائع، وهذا المعنى من الوحي يفرضه العقل ولا يراه ممتنعاً.

ويمكن أن نقيم عدة أدلة على إمكان الوحي عقلاً، منها:

الدليل الأول على الإمكان: قاعدة اللطف المعروفة، فإن الله تعالى من باب اللطف بعباده لابد أن يبعث رسولاً ينقذهم من الضلال ويشرع لهم أحكاماً توصلهم إلى الهداية والكمال، فالعقل يهتدي بالشريعة ولا يمكنه أن يستغني عن الشريعة التي مصدرها الوحي، فهما أي العقل والوحي أحدهما يكمل الآخر كما يقول الغزالي: "اعلم أن العقل لا يهتدي إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا

بالعقل"[١]. وهذا الرسول لا بد له أن يتواصل مع الإله عبر الوحي. وهكذا يرتفع محذور الامتناع بدليل عقلي.

فإن قيل: لم لا يقوم العقل بهذه الوظيفة بلا حاجة للوحي؟ الجواب: هناك عالم ما ورائي، لا يمكن للعقل إدراكه، فعندما تؤمن بوجود الله تعالى - بدليل العقل- وتؤمن بوجود يوم معاد، وأن هناك عالماً آخر غير العالم المادي في هذه الدنيا، فثمة حقائق لا يستوعبها العقل ولا يدركها الوجدان ولا تحدسها الحواس، لا سيما الموضوعات المتعلقة بالذات الإلهية والعوالم الأخروية والميتافيزيقية فإنها تظل جميعها خارج دائرة استيعاب العقل والحواس، وبما أن الإنسان لا يقدر بعقله وحواسه أن يتعرف على الذات الإلهية بماهيتها الحقيقية فكذلك يعجز عن إدراك كيفية إقامة العبودية لهذه الذات المقدسة[٢]. فالله تعالى وحده هو المحيط بكل هذه الموضوعات، ولهذا كان الوحي هو الطريق الوحيد لكشفها.

الدليل الثاني: لا شك في أن الله تعالى ألهم بعض مخلوقاته من غير الإنسان مع أنها أقل شأنا منه، مثل النحل وغيره، ونتيجة هذا الإلهام أنها تقوم بعمل منظم ودقيق وعجيب بحيث يجزم العقل أن ذلك لا يمكن إلا أن يكون الله تعالى هو الملهم له، ومن هنا ما المانع أن يلهم الله أحد خلقه من الإنسان، بهدف هداية البشر ووصولهم لكمالهم! وهذا ليس دليلاً مستقلاً بل يمثل منبهاً وجدانياً على عدم امتناع الوحي.

الدليل الثالث: الوحي ممكن في ذاته وغير ممتنع الوقوع بدليل وجود الحدس عند الإنسان والمعرفة المباشرة في حياته، فنحن نعرف أن كثيراً من الناس

---

(١) معارج القدس، الغزالي، ج ١ ص ٥٧.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ج٤، ص٥٩.

يملكون حاسة الحدس ويتعرفون على قضايا لا عن طريق الحس بل عن طريق الحدس والخطاب الداخلي الروحي، كما هو الحال عند كثير من العرفاء وغيرهم. وهذا أيضاً يمثل منبهاً وجدانياً على إمكانية الوحي وعدم امتناعه(١).

الدليل الرابع: مادام البحث في الإمكان العام وهو يعني سلب ضرورة الامتناع كما قلنا، فهذا الامتناع يكفي في دفعه كلام الله وقدرته، فإن الدليل والبرهان كما يفرض وجود الله تعالى ووحدانيته، يفرض أيضاً صفاته ومنها الكلام والقدرة، فهو قادر على التكلم مع من يشاء، كما أنه قادر على الاتصال بالإنسان عن غير طريق الكلام، وأي مانع في ذلك؟!(٢)

وبهذا يثبت أن الوحي عقلاً ممكن وليس في نزوله على النبي ما يدعو إلى العجب، ولذا أنكر الله على العقلاء هذا في قوله: ﴿**أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ**﴾(٣).

عناصر تلقي الوحي

بقي أن نتعرف على العوامل التي أسهمت في تلقي الوحي عند النبي، فكيف أصبح من دون غيره قابلاً لتلقي الوحي؟ وهل قابلية التلقي هذه بالاكتساب عن طريق ممارسات ورياضات خاصة أم أن ذلك بالاصطفاء؟

الصحيح أن ذلك بالاصطفاء، فالتلقي إنما كان بعناية الله الخاصة للنبي وبألطافه. وذلك سنة ربانية بأن يصطفي الله بعض عباده لمهمة النبوة والرسالة،

(١) المصدر السابق، ص٥٧-٥٨.
(٢) يونس: ٢.
(٣) انظر: مباحث في علوم القران، مناع القطان، ص٢٨.

كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾[١] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴾[٣] وهذا الاصطفاء والاختيار منّة إلهية، امتن الله بها على الأنبياء والمرسلين، فلم يصلوا إليها بكسبهم ولا جهدهم وحده[٤].

وهذا لا يعني أن النبي لم يكن لديه المواصفات الخاصة التي اقتضت هذه العناية واللطف الرباني، فإن نقاء فطرة النبي وطهارة نفسه مثلت الجانب الروحي للنبي المتمم للاصطفاء أو بمثابة المقدمة له، وقد نقلت الروايات التاريخية أنه كان يمارس عزلة وانقطاع متأملاً متفكراً في آفاق السماء. وقد أجمع المؤرخون على أن النبي (ص) كان متصفاً بحسن الخلق وصدق الحديث والأمانة، كذلك كان لا يشرب الخمر ولا يأكل ما مما ذبح على النصب، ولا يحضر للأوثان عيداً ولا احتفالاً، بل كان من بداية نشأته رافضاً لجميع هذه المعبودات الوثنية[٥].

فلم يكن اكتساب بعض الصفات الحميدة وحده كافياً في تحقق الوحي والاتصال الرباني. والشاهد على ذلك أن الوحي قوة خارجة عن ذات النبي لا يملك التصرف فيها، ويشهد لذلك أنه في بعض الأوقات تكون هناك حاجة ماسة لنزول الوحي لكن لا يجد النبي قرآنا فيلزم الصمت وينتظر، وربما طال

---

(١) الحج: ٧٥.
(٢) آل عمران: ٣٣.
(٣) الأعراف: ١٤٤.
(٤) انظر: محبة الرسول بين الاتباع والابتداع، عبد الرؤوف عثمان، ص٢١.
(٥) الرحيق المختوم، المباركفوري، ص٥٣.

الانتظار وهو في حاجة ملحة للجواب والفرج لحكمة يعلمها الله(١). والشاهد الآخر أن المعرفة التي يتلقاها الإنسان عن الطريق الشهودي أو الحدسي من غير الله تعالى لا يمكن الوثوق بها، فهي معرفة معرضة للخطأ، بينما المعرفة المتصلة بالله تعالى لا يمكن أن تعرض عليها الخطأ. هذه المعرفة هي التي تتناسب مع النبوة ومسؤوليتها الثقيلة، والإنسان مهما كان سواء كان فيلسوفاً أو مفكّراً أو عالماً وإن وصل إلى معرفة الحقائق العليا حول الإنسان والكون والخالق سبحانه، فإنّه لا يُحْسِنُ إبلاغ هذه الحقائق إلى عامّة الناس، بل إنه لا يستطيع إقناع حتى الخاصّة منهم، فالسبيل الوحيد لإيصال الحقائق الكونيّة للخليقة هو الوحي الإلهي عن طريق من يجتبيهم الله تعالى من الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام(٢).

ثانيًا: وقوع الوحي خارجًا

بعد أن أمكن الوحي عقلاً، فإن أدلة وقوعه خارجاً كثيرة، منها:

أولا: من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إلا وَحْيٌ يُوحَى﴾(٣). وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إلا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾(٤). وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾(٥). وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إلى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾(٦)وغير ذلك من الآيات.

---

(١) بحث عن القرآن الكريم، كتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية، ص٢٩.

(٢) السنة النبوية وحي من الله، أبو لبابة بن الطاهر، ص١٥.

(٣) النجم: ٠٣.

(٤) الأنبياء: ٢٥.

(٥) الإسراء: ٣٩.

(٦) النساء: ١٦٣.

ثانياً: تواتر الروايات بوجود الوحي: فقد شاهد الوحي معاصروه، ونُقِلَ بالتواتر بما يفيد العلم القطعي إلى الأجيال اللاحقة جيلاً بعد آخر، ومن هذه الروايات أن الحارث بن هشام سأل النبي (ص): "**كيف يأتيك الوحي؟ فقال: أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس**"(١). ولا يمكننا التشكيك في كلام النبي بعد أن ثبت صدقه واشتهر ذلك.

ثالثاً: نفس الدليل العقلي الذي دل على إمكان الوحي بقاعدة اللطف يقتضي وقوعه خارجاً، فإن لطف الله تعالى لا يقف على حد الإمكان ما لم يتحقق لطفه في الخارج من خلال الاتصال بالنبي وإخباره بما يفيد الإنسان في سلّم تدرجه وكماله، فلطف الله يكتمل بالوحي خارجاً.

كيفية وحي الله إلى ملائكته

طالما أن الوحي للملائكة كان أمراً غيبياً لنا، فعندما نريد أن نفهم ونتصور كيفية وحي الله تعالى لملائكته، لابد أن نرى الآيات الدالة على ذلك في القرآن الكريم، وكذلك المرويات المنقولة عن النبي(ص) وأهل بيته(ع) وصحابته رضوان الله عليهم.

ومن الآيات القرآنية: قوله تعالى: ﴿**إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾(٢). وقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا**﴾(٣).

(١) صحيح البخاري، البخاري، ج ٤ ص ٨٠. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، ج ١ ص ٤١. والصلصة بفتح الصاد: صوت اصطكاك الحديد في اللغة.
(٢) الأنفال: ١٢.
(٣) البقرة: ٣٠.

وفي هذه الآيات دلالة على أنه لم يكن بين الله تعالى والملائكة واسطة في تلقي الوحي.

ويقول الشيخ الطوسي في الآية الأولى: إن الوحي هنا يتمثل في إلقاء المعنى في النفس على وجه خفي إلا على من ألقي إليه من الملائكة"(١). وفي خصوص الآية الثانية ثمة دلالة على أن الله تعالى يكلم ملائكته مباشرة، إذا فسرنا القول بالكلام المباشر، وقد يكون ذلك بالإلهام لهم.

ومن الروايات: ما روي عن النبي (ص): "إذا أراد الله تعالى أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي، أخذت السماوات منه رجفة - أو قال: رعدة - شديدة خوفا من الله عز وجل، فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجداً، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل على الملائكة، كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل: "قال الحق وهو العلي الكبير "فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي إلى حيث أمره الله عز وجل"(٢). وفي هذه الرواية دلالة على أن الله تعالى يكلم الملك جبريل مباشرة بلا واسطة.

كيفية وحي الله إلى أنبيائه ورسله

بعد أن انتهينا من تصور وحي الله تعالى للملائكة، نحاول أن نعطي مقاربة وتصوراً عن طبيعة وحي الله تعالى للرسول والنبي، وهذا التصور هو مفاد الآية القرآنية التي مر ذكرها التي قسمت الوحي الشرعي إلى ثلاثة أقسام، يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، ج ٥ ص ٨٧.

(٢) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ٢٢ ص ١١١.

بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[١].

إذن كيفية الوحي إما:

أولاً: أن يكون من دون واسطة، وذلك يمكن تصوره عن طريق الإلهام في قلب النبي، وفي هذا القسم يحدث الوحي والكلام من خلال المنام والرؤية، ومنه قول تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾[٢]. كما ورد عن أنس: قال: "بينا رسول الله (ص) ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: **أُنزلَت عليّ آنفا سورةٌ، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شانئك هو الأبتر**"[٣].

ولا يوجد مانع من حدوثه في اليقظة أيضاً.

ثانياً: أن يكون من وراء الحجاب، كما في قصة النبي موسى(ع) عند شجرة طور، عندما سمع كلام الله من تلك الناحية. كما في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى* إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى* فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى* إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى* وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى* إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[٤].

ثالثاً: أن يكون الوحي بواسطة الرسول (الملك) ويبلغه إلى النبي، فيسمع

---

(١) الشورى: ٥١.

(٢) الصافات: ١٠٢.

(٣) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٢ ص ١٢.

(٤) طه: ٩-١٤.

النبي كلام الملك وهو يحكي كلام الله[١].

وبهذا يتضح أن الله تعالى يمكن أن يكلم الإنسان النبي حقيقة، فتكليم الله تعالى له تكليم لكن بنحو خاص ينسجم مع الله تعالى كوجود ليس كمثله شيء، فأصل التكليم حقيقة لا يمكن نفيه عن الله تعالى، لكن الكلام لا يصدر منه كما يصدر من الإنسان بنحو خروج الصوت من الحنجرة، واعتماده على مقاطع النفس من الفم، فإن هذا يتنافى مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢]. ولم يبين الله تعالى لنا أن هذا الذي سماه كلاماً ما حقيقته وكيف يتحقق، لكننا نفهم أن كلامه من طبيعة الكلام الذي يؤدي إلى تفهيم المعاني المقصودة وإلقائها في ذهن السامع[٣].

كيفية وحي الملك إلى الرسول

هنا سوف نرسم تصوراً عن طبيعة وحي الملك المأمور من الله تعالى مثل جبريل للنبي المرسل مثل محمد (ص)، وفي كيفية وحي الملك إلى الرسول هناك حالتان:

الحالة الأولى: أن يأتي الملك للنبي مثل صلصلة الجرس القوي فيجعل النبي أكثر انتباهاً، وتتهيأ نفسه لقبول أثر هذا الوحي، ويكون مستجمعاً لجميع قواه الإدراكية حتى يتلقاه ويحفظه ويفهمه، وهذه الحالة هي أشد على النبي من الحالة الثانية التالية.

والحالة الثانية: أن يتمثل له الملك بشراً بهيئة رجل، كما كان جبريل(ع) يأتي

---

(١) القرآن في الإسلام، الطباطبائي، ص ١٠٩.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) تفسير الميزان، الطباطبائي، ج ٢ ص ٣١٦.

النبي (ص) على شكل صورة صحابي حسن الصورة، وهذا الصحابي هو دِحيةُ بن خليفة الكلبي، فقد ورد في الرواية: أن النبي (ص) يقول: كان جبرائيل يأتيني على صورة دحية الكلبي، وكان دحية رجلاً جميلاً [(١)].

وهذه الحالة الثانية أخف من سابقتها، حيث يكون هناك تناسب بين المتكلم والسامع، فيأنس النبي بوحي الملك، ويطمئن إليه اطمئنان الإنسان لأخيه الإنسان. والهيئة التي يظهر فيها جبريل بصورة رجل لا يتحتم فيها أن يتجرد عن ذاته الملائكية، فتنقلب ذاته رجلاً، بل المراد أنه يظهر بتلك الصورة البشرية ليكون إنساً للرسول البشري، ولا شك أن الحالة الأولى -حالة صلصلة الجرس- لا يوجد فيها هذا الإيناس التي كانت تحتاج إلى سمو روحي من رسول الله ليتناسب مع روحانية الملك، فكانت أشد الحالتين عليه، لكونها انسلاخ من عالم البشرية الجسمانية ومن ثم اتصال بعالم الروحانية الملائكية، بينما الحالة الثانية عكسها لأنها انتقال الملك من الروحانية المحضة إلى البشرية الجسمانية"[(٢)].

وهاتان الحالتان هما مدلول بعض الروايات المنقولة في كتب الحديث، التي ذكرناها سابقاً في دليل وقوع الوحي خارجاً، أن الحارث بن هشام سأل رسول الله (ص) فقال يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله (ص): "أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول"[(٣)].

طبعا هاتان الحالتان هما من القسم الثالث من أقسام التكليم الإلهي المشار

(١) الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج٤، ص٢٥٨.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص١٦٠.

(٣) صحيح البخاري، البخاري، ج ١ ص ٣. بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ١٨ص ٢٦٠.

إليه في الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾(١). وهاتان الحالتان هما المختصتان بالملك الموحى للنبي.

وقد ورد في الروايات عبارة "النفث في الروع" أي في القلب، كما روي عن النبي (ص) قوله: "إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب". وروح القدس إن قلنا هو تعبير عن الملك جبريل عندئذ لا يدل هذا النفث على أنه حالة مستقلة ثالثة، بل يحتمل أن يرجع إلى إحدى الحالتين المذكورتين في الرواية السابقة عن عائشة، فيأتيه الملك في مثل جرس الصلصلة وينفث في روعه، أو يتمثل له رجلا وينفث في روعه، وربما تختص حالة النفث في أمور لا علاقة لها بالقرآن الكريم(٢).

طبيعة المنزل على النبي في القرآن الكريم

بقي أن نفهم طبيعة الموحى به إلى النبي (ص) أي أن نفهم ماذا أنزل جبريل تحديداً على النبي(ص)؟ هل أنزل لفظاً ومعنى أم معنى فقط؟ وهو موضوع حظي في الآونة باهتمام كبير، وهنا عدة فرضيات:

ثلاث فرضيات في طبيعة الموحى به

الفرضية الأولى: أن جبريل (ع) تلقّف القرآن من الله تعالى - سماعاً- بألفاظه المخصوصة، أو حفظه من اللوح المحفوظ، وهذه الألفاظ نقلها بعينها للنبي(ص) وألقاها إليه، وبناء على هذه الفرضية يكون جبريل (ع) مكلفاً بنقل ما سمعه من **الألفاظ** ومعانيها، فهي ما نزل به جبريل وألقاها في قلب النبي (ص)، والنبي

(١) الشورى: ٥١.

(٢) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ص٣٦-٣٨.

بدوره نقل هذه الألفاظ بما تحمل من معان للناس، فليس القرآن من كلام النبي (ص) ولا من كلام جبريل (ع)[(١)].

الفرضية الثانية: إن جبريل إنما أنزل على قلب النبي المعنى خاصة دون الألفاظ، والنبي (ص) أدرك تلك المعاني وعبر عنها للناس بلغة العرب وبكلامهم، **فالمنزل على النبي (ص) في هذه الفرضية هي المعاني دون الألفاظ**، ويمكن الاستدلال لهذه الفرضية بقوله تعالى: ﴿**نزل به الروح الأمين على قلبك**﴾، فنزول القرآن للقلب مباشرة لا يحتاج فيه إلى ألفاظ، وهكذا يكون القرآن بألفاظه من تأليف النبي (ص)[(٢)].

الفرضية الثالثة: أن جبريل (ع) إنما نزل بالمعاني خاصة، ولكنه لم يترك صياغتها بالألفاظ للنبي (ص) بل هو عبر عنها بلغة العرب، فقد كان أهل السماء يقرؤونه بالعربية، ثم إنه نزل به كذلك بعد ذلك، **فالقرآن على هذه الفرضية يكون من تأليف جبريل** (ع)، لا من الله تعالى ولا النبي (ص)[(٣)].

والصحيح من الفرضيات الثلاث هو الفرضية الأولى، ودليل ذلك:

أولا: طوائف من الآيات القرآنية تؤكد أن القرآن نزل لفظاً ومعنى على النبي (ص)، ولو قسمنا هذه الطوائف إلى مجموعات ستكون عندنا سبع مجموعات:

المجموعة الأولى: آيات قرآنية وصفت القرآن بأنه (**قولٌ**)، مثل قوله تعالى:

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج ١ ص ١٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾[٢]. والقول يعني أن القرآن نزل ألفاظاً ومعاني.

المجموعة الثانية: آيات قرآنية وصفت القرآن بأنه ألفاظ نزلت على النبي (ص) مثل قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقرآن﴾[٣]وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَإلا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٤]. وواضح من هذه الآيات أن القرآن كلام وألفاظ.

المجموعة الثالثة: آيات قرآنية فيها خطاب: (قل)، وهو يدل على أن القرآن نزل لفظا ومعنى، منها: ﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾، وقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾[٥]. ولو كان القرآن لم ينزل لفظاً على النبي لم تكن هناك حاجة لذكر كلمة (قل)، فذكرها هو للتقيد بألفاظ القرآن التي نزلت على قلب النبي(ص).

المجموعة الرابعة: آيات القراءة، مثل قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾[٦]. فالقراءة تعني أن هناك ألفاظاً قد ألقيت على النبي(ص)[٧]. وقوله تعالى: ﴿لَا

---

(١) المزمل: ٠٥.

(٢) الطارق: ١٣.

(٣) يوسف: ٠٣.

(٤) النجم: ٣-٠٤.

(٥) الأحزاب: ٠٢٨.

(٦) الأعلى: ٠٦.

(٧) وقد يعترض على هذه الآيات بأن القراءة تعني ضم شيء إلى آخر في أصل اللغة العربية، فلا تدل على أكثر من جميع الآيات في قلب النبي من أحكام وتعليمات وقصص... إلخ.

تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾(١).

المجموعة الخامسة: آيات التلاوة، مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾(٢). وقوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾(٣). والتلاوة تعني أن هناك ألفاظاً قد ألقت على سمع النبي (ص)(٤).

المجموعة السادسة: آيات قرآنية وصفت نزول القرآن بأنه لسان عربي، مثل قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(٥). وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(٦). والقرآن العربي يعني أنه بلغة عربية، وهذا يستلزم كونه مجموعة من الألفاظ كما هو مقتضى كونه لغة عربية(٧).

المجموعة السابعة: آيات وصفت القرآن بأنه كلام الله، فنسبت الكلام لله تعالى دون النبي ولا جبريل، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾(٨). وقوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ

---

(١) القيامة: ١٧-١٨.

(٢) آل عمران: ٥٨.

(٣) البينة: ٢.

(٤) وقد يعترض على هذه الآيات بأن التلاوة لا تعني القراءة، بل في اللغة هي التتابع، فيكون المعنى أن الله تعالى يلقي على النبي آيات متتابعة.

(٥) الشعراء: ١٩٣-١٩٥.

(٦) يوسف: ٢.

(٧) وقد يعترض على هذه الآيات بأن العرب في اللغة تعني الفصاحة والوضوح ولا تعني اللغة العربية، والعربية إنما سميت بذلك؛ لكونها واضحة وفصيحة. فلا دلالة على أن القرآن مجموعة من الألفاظ والمعاني قد نزل على النبي (ص).

(٨) التوبة: ٦

كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾[١].

ثانيا: أدلة روائية تؤكد أن بُنية القرآن النازلة على النبي(ص) كانت ألفاظاً ومعاني، وتؤكد أن جبريل قد تلقف القرآن من الله سماعاً، ومن هذه الروايات:

ما أخرجه الطبراني من حديث النواس بن سمعان مرفوعاً: "إذا تكلم الله بالوحي أخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله، فإذا سمع بذلك أهل السماء صعقوا وخروا سجدا، فيكون أولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما أراد فينتهي به على الملائكة فكلما مر بسماء سأله أهلها ماذا قال ربنا؟ قال: الحق. فينتهي به حيث أمر.

ومنها: ما أخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود مرفوعاً للنبي (ص): إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون ويرون أنه من أمر الساعة.

وينقل بعض علماء علوم القرآن أنه وجد في بعض التفاسير أن القرآن: "نزل جملة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت يقال له بيت العزة فحفظه جبريل وغشي على أهل السماوات من هيبة كلام الله فمر بهم جبريل وقد أفاقوا فقالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق، يعني القرآن، فأتى به جبريل إلى بيت العزة فأملاه على السفرة الكتبة يعني الملائكة"[٢].

ومضافاً للأدلة القرآنية والروائية هناك إجماع المسلمين على أن القرآن هو كلام الله تعالى لا كلام النبي ولا كلام جبريل.

وفي هذا السياق – الإجماع- يقول البيهقي في معنى قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في

---

(١) البقرة: ٥٧.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج١، ص ١٥٨-١٥٩.

ليلة القدر﴾ "يريد إنا أسمعناه الملك وأفهمناه إياه، وأنزلناه بما سمع، فيكون الملك هو المنتقل به من علو إلى أسفل"[١].

ومن جميع ما مر يتضح أن القرآن هو من صنيع الله تعالى، وهو كلامه، لا كلام النبي، ولا جبريل.

(١) الأسماء والصفات، البيهقي، ج١، ص٥٦١.

شبهات في خصوص الوحي القرآني

الشبهة أصلها في اللغة من (الشبه) وهو ما يدلّ على تشابه الشيء وتشاكله وتماثله لوناً ووصفاً، يقال: شبه وشبيه[1]، والشبهة: الالتباس، والمشتبهات من الأمور: المشكلات، والمتشابهات: المتماثلات[2]، واشتبهت الأمور وتشابهت التبست، لإشباه بعضها بعضاً[3]. فالشبهة من التشابه والتماثل والالتباس.

وفي الاصطلاح فلا تعدو المعنى اللغوي، وقد قال الإمام علي(ع): "**وإنّما سمّيت الشبهة شبهة، لأنّها تشبه الحقّ**"[4].

ويمكن صياغة تعريف اصطلاحي لها بأن يُقال: هي "**مسألة دينيّة اختلط أو التبس فيها الحقّ بالباطل بسبب المشابهة، بحيث يصعب على عوام الناس التمييز بينهما**".

وفيما نحن فيه هناك مجموعة من الشبهات أثيرت على الوحي القرآني، وسوف نذكر جملة منها مع مواطن الضعف في هذه الشبهات وأنها لا تصمد أمام العقل.

سنذكر ثلاث شبهات، مع الجواب عنها[5]، وإن كانت هذه الشبهات الثلاث في روحها وجوهرها تعود لشبهة واحدة كما سوف يتضح.

الشبهة الأولى: إن القرآن من ابتكارات النبي محمد

ثمة من زعم أن القرآن الكريم لا يعدو أن يكون من عند النبي محمد (ص) فهو من ابتكر معانيه، وترجم تلك المعاني بألفاظه وبأسلوبه الخاص، ولم يكن

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣ ص ٢٤٣.

(٢) الصحاح، الجوهري: ج ٦ ص ٢٢٣٦.

(٣) أساس البلاغة، الزمخشري: ص٤٧٧.

(٤) نهج البلاغة، خطب الإمام علي(ع): ج ١، ص ٨٩.

(٥) انظر هذه الشبهات: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ص٤٤-٤٦.

وحياً من الله تعالى. وهذه الشبهة لم يكن فيها ذكر سبب الابتكار لهذا الوحي القرآني وكيفية ذلك، بخلاف الشبهة الثانية التي سوف تبين السبب والكيفية.

جواب الشبهة الأولى

ترتكز الشبهة هنا على أن الوحي القرآني من تأليف النبي (ص) ألفاظاً ومعاني، وأنه له القدرة على ذلك. ويكفي في الإجابة عنها وبيان بطلانها وزيفها: القول إن هذا الوحي هو بذاته معجزة النبي(ص) وهو الذي تحدى به العرب أن يأتوا بسورة مثله أو عشر آيات حتى لو اجتمع معهم الجن والإنس، فلو كان هذا القرآن والكلام المعجز من صنيع النبي(ص) لماذا لم ينسبه لنفسه وهو يدعي الزعامة ويتحدى الناس به لتأييد زعامته؟ فأي مصلحة له في أن ينسب ما يتحدى به الناس إلى غيره؟ ألم يكن في استطاعته أن ينسب القرآن لنفسه، ويكون ذلك كافياً لرفعة شأنه، والتسليم بزعامته، ما دام العرب جميعاً على فصاحتهم قد عجزوا عن معارضته، بل ربما كان هذا أدعى وأفضل للتسليم المطلق بزعامته؛ لأنه واحد منهم أتى بما لم يستطيعوا هم أن يأتوا بمثله.

ولا يقال: إنه أراد بنسبة القرآن إلى الوحي الإلهي أن يجعل لكلامه حرمة تفوق كلامه حتى يستعين بهذا على استجابة الناس لطاعته وإنفاذ أوامره. فإنه يقال في مقابل هذه القول: لقد صدر عنه كلام قد نسبه لنفسه فيما يسمى بالحديث النبوي ولم يؤثر ذلك نقصان لزوم طاعته شيئًا، ولو كان الأمر كما يتوهمون لجعل كل أقواله من كلام الله تعالى[1].

وهذه الشبهة عموماً تفترض في رسول الله أنه كان من أولئك الزعماء الذين

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ص٣٨.

يعبرون الطريق في الوصول إلى غايتهم على قنطرة من الكذب والتمويه، وهو افتراض يأباه الواقع التاريخي في سيرته عليه الصلاة والسلام، وما اشتهر به من صدق وأمانة شهد له بهما أعداؤه قبل أصدقائه؛ فإن المعهود في سيرته (ص) أنه كان منذ نعومة أظفاره مثلاً فريدا في حسن الخلق، وكريم السجايا، وصدق اللهجة، وإخلاص القول والعمل، وقد شهد له بهذا قومه عندما دعاهم في مطلع الدعوة.

الشبهة الثانية: القرآن كان كشفًا عرفانيًا ووحيًا نفسيًا للنبي

هذه الشبهة تفترض أن النبي (ص) كان له من حدة الذكاء، ونفاذ البصيرة، وقوة الفراسة، وشدة الفطنة، وصفاء النفس، وصدق التأمل، ما يجعله يدرك مقاييس الخير والشر، والحق والباطل، بالإلهام الناتج من إدراك شخصي المعتمد على الموهبة والذكاء، لا الإلهام الإلهي الناتج من شعور الإنسان بأن الأفكار التي اكتشفها ألقيت إليه من شيء منفصل عن ذاته[1].

فقد أدرك بقوة عقله الذاتية، ومما يتمتع به من نقاء وصفاء روحي ونفسي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الأصنام، وأن فطرته الزكية، إضافة إلى بعض الظروف الموضوعية كالفقر، حالت دون أن يمارس أساليب الظلم الاجتماعي من الاضطهاد، وأكل المال بالباطل، أو الانغماس بالشهوات، وارتكاب الفواحش كالاستمتاع بالسكر والزنا وغير ذلك.

وأخذ يفكر إنقاذه مجتمعه من ذلك الشرك القبيح وتطهيرهم من تلك الفواحش والمنكرات. قد استفاد من النصارى الذين لقيهم في أسفاره أو في

---

(١) علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص ١٥١.

مكة نفسها كثيراً من المعلومات عن الأنبياء والمرسلين، ممن بعثهم الله في بني إسرائيل وغيرهم، وكيف أخرجوا أقوامهم من الظلمات إلى النور.

وأنه كان قد سمع أن الله سيبعث نبيا مثل أولئك الأنبياء من عرب الحجاز بشر به عيسى المسيح وغيره من الأنبياء، وتولد في نفسه أمل ورجاء في أن يكون هو ذلك النبي الذي آن أوانه، وأخذ يتوسل إلى تحقيق هذا الأمل بالانقطاع إلى عبادة الله تعالى في خلوته بغار حراء.

وهنالك قوي إيمانه وسما وجدانه، فاتسع محيط تفكيره وتضاعف نور بصيرته، فاهتدى عقله الكبير إلى الآيات والدلائل البينة - في السماء والأرض - على وحدانية الله سبحانه خالق الكون ومدبر أموره. وبذلك أصبح أهلا لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور.

ثم بعد مدة أيقن أنه هو النبي المنتظر الذي يبعثه الله لهداية البشرية، وتجلى له هذا الاعتقاد في الرؤى المنامية، ثم قوي حتى صار يتمثل له الملك يلقنه الوحي في اليقظة.

لكن المعلومات التي جاءته من هذا الوحي، مستمدة في الأصل من تلك المعلومات التي حصل عليها من اليهود والنصارى، ومما هداه إليه عقله وتفكيره في التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح، ولكنها كانت تتجلى وكأنها وحي السماء وخطاب الخالق عز وجل، يأتيه بها الناموس الأكبر، الذي كان ينزل على موسى ابن عمران وعيسى بن مريم، وغيرهما من النبيين عليهم السلام(١).

وهنا في هذه الشبهة نفترض أن الوحي من طبيعة النفس المحمدية،

---

(١) انظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص١٥٢-١٥٤.

فالنبي(ص) يتعرف على خفايا الأمور بالكشف والوحي النفسي ويتخيل له أنه الوحي المرتبط بالسماء، فلا يخرج القرآن عن أن يكون نتيجة للاستنباط العقلي، والإدراك الوجداني عبر عنه محمد بأسلوبه وبيانه.

جواب الشبهة الثانية

هنا في هذه الشبهة الثانية يمكن الجواب عنها تارة بلحاظ الدلائل التاريخية وأخرى بلحاظ المحتوى القرآني، وسوف نركز هنا على المحتوى القرآني وفي الشبهة الثالثة نتعرض للدلائل التأريخية، فنقول: إن القرآن ليس على وتيرة واحدة ومعلوماته ليست ذات نمط واحد، بل هناك قرآن يتضمن تشريعات وهناك تعاليم وإرشادات، وهناك جانب إخباري منه يختص بالقصص القرآني مع مجموعة من آيات تتحدث عن أمور غيبية، فأي شيء في القرآن هو المقصود كونه يعتمد على الذكاء والفراسة والشعور؟

فالجانب الإخباري، وهو قسم كبير من القرآن، لا يعتمد على الكشف والذكاء بل منحصر في التلقي والتعلم، وقد ذكر القرآن أنباء من سبق من الأمم والجماعات والأنبياء والأحداث التاريخية بوقائعها الصحيحة الدقيقة وقضايا تتصل بنشأة الكون الأولى، بما لا يدع مجالاً لإعمال الفكر ودقة الفراسة، ولم يكن النبي محمد معاصراً تلك الأمم وتلك الأحداث في قرونها المختلفة حتى يشهد وقائعها وينقل أنباءها، كما لم يتوارث كتبها ليدرس دقائقها ويروي أخبارها، والقرآن يقول: ﴿**وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين، ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين**﴾ ويقول: ﴿**تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا**﴾ ويقول: ﴿**نحن نقص عليك أحسن القصص**

بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾ ويقول: **﴿وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم﴾**. فمن أين أتى النبي محمد (ص) بهذه القضايا الصحيحة لو لم يكن يوحى إليه وهو الرجل الأمي الذي عاش في أمة لا تكتب ولا تقرأ؟

هذا في الجانب الإخباري. أما في سائر المعارف القرآنية الأخرى التي تضمنها القرآن، فإن ما يتعلق بالعقيدة مثلاً تناول أموراً تفصيلية عن بدء الخلق ونهايته، وعن الحياة الآخرة وما فيها من الجنة ونعيمها، والنار وعذابها، وما يتبع ذلك من الملائكة وأوصافهم ووظائفهم، وهذه معلومات لا مجال فيها لذكاء العقل وقوة الفراسة من دون شك.

مضافاً إلى ما تضمنه القرآن من أخبار مستقبلية قد وقعت فعلاً، مثل قوله: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ (١). ولا يمكن للنبي أن يجازف ويخبر بذلك من دون أن يكون ذلك من الله تعالى.

الشبهة الثالثة: إن القرآن من تعليم معلم

زعم بعضٌ أن النبي محمداً (ص) قد تلقى القرآن وعلومه على يد معلم، وهذه الشبهة ترجع للشبهة الثانية، لأننا افترضنا فيها أن النبي قد التقى ببعض رجال منسوبين للدين المسيحي واليهودي، لكن لم نركز على ذلك.

جواب الشبهة الثالثة

وفي الجواب عن هذه الشبهة، نقول: إما أن يكون المعلم هو ملك الوحي، وإما أن يكون معلماً من قومه أو من غيرهم.

---

(١) الروم: ٢-٣.

فإن كان المعلم هو ملك الوحي فهذا حق، فلا نشك في أن مثل القرآن لا يمكن إلا من خلال الوحي النازل به ملك مثل جبريل.

وإن كان غير ملك الوحي بل كان المعلم من قومه، فهذا متعذر ومستبعد، إذا لاحظنا أن النبي (ص) قد نشأ أميا وعاش أميا، في أمة أمية لم يعرف فيها أحد ممن يحمل العلم والتعليم، وهذا واقع يشهد به التاريخ، ولا شك في ذلك.

وأما إن كان المعلم له من غير قومه، فإن التاريخ يكذب ذلك، فلا نجد فيه كلمة واحدة تشهد بأنه لقي أحداً من العلماء من غير قومه قد حدثه عن الدين قبل إعلان نبوته.

نعم كان قد التقى ببعض العلماء لكن في طفولته مثل بَحيرى الراهب في سوق بُصرى الشام، وأيضاً لقي في مكة ورقة بن نوفل ابن عم السيدة خديجة، عندما نزل الوحي على النبي (ص) مبشراً له بالنبوة، ولقي بعد الهجرة علماء من اليهود والنصارى، لكن المقطوع به أنه لم يتلق عن أحد من هؤلاء شيئاً من الأحاديث قبل نبوته، أما بعد النبوة، فقد كانوا يسألونه مجادلين فيستفيدون منه ويأخذون عنه، **ولو كان رسول الله (ص) قد أخذ شيئا عن واحد منهم لما سكت التاريخ عنه**، لأنه ليس مما يمكن أن يتغاضى عنها الناس، لا سيما الذين يقفون للإسلام بالمرصاد، والكلمات التي ذكرها التاريخ عن راهب الشام أو ورقة بن نوفل أنهم بشروه بنبوته عليه الصلاة والسلام أو اعترافا بها.

ثم على تقدير صحة أن يكون قد علّم محمداً بشرٌ، فما اسم هذا المعلم؟ وجوابهم هو أنه قد أخذه من شخص رومي يعمل حداداً في مكة، فكيف يستساغ عقلاً أن تكون العلوم القرآنية صادرة من رجل لم تعرفه مكة عالما متفرغا لدراسة الكتب، بل عرفته حدادا منهمكا في مطرقته وسندانه، عامي الفؤاد، أعجمي

اللسان لا تعدو قراءته أن تكون رطانة بالنسبة إلى العرب: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾(١).

وبهذا يتبين أن القرآن الكريم لا يوجد له مصدر إنساني، لا في نفس صاحبه، ولا عند أحد من البشر، فهو تنزيل الحكيم الحميد. ونشأة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في بيئة أمية جاهلية، وسيرته بين قومه، من أقوى الدلائل على أن الله قد أعده لحمل رسالته، وأوحى إليه بهذا القرآن هداية لأمته، يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(٢).

---

(١) النحل: ١٠٣.

(٢) الشورى: ٥٢.

نزول القرآن الكريم

- مفهوم النزول
- الإنزال والتنزيل
- أول ما نزل وآخر ما نزل
- الحكمة من نزول القرآن منجماً

أهمية البحث في نزول القرآن

قبل أن نبدأ بتعريف النزول نتكلم بنحو مختصر عن أهمية موضوع نزول القرآن، وفي ذلك يقال لا شك في أنه من المباحث المهمة؛ إذ به يعرف متى نزل وكيف نزل، بل هو أهم مباحث علوم القرآن جميعاً؛ لأن العلم بنزول القرآن أساس للإيمان بالقرآن، وأنه كلام الله، وأساس للتصديق بنبوة الرسول (ص) وأن الإسلام حق، ثم هو أصل لسائر المباحث في علوم القرآن[1]، وهذا المبحث مرتبط بأسباب النزول فهو تمهيد له، ولا شك في أهمية موضوع أسباب النزول التي سوف نتكلم عنها لاحقا.

مفهوم نزول القرآن

النزول في اللغة: من الثلاثي نزل، والنون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه[2]. والنزول الحلول، ونزل بهم أي حل بهم[3].

والنزول في الاصطلاح: يقصد بالنزول في اصطلاح علماء القرآن النزول المعنوي، لعدم تعقل النزول المادي، فإن مفهوم نزول القرآن يتضمن جهة منزلة

---

(١) انظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص٤٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥ ص ٤١٧.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ١١ ص ٦٥٦.

ومنزول عليه وشيء منزل، الجهة التي أنزلت القرآن هي الله تعالى، والمنزل عليه هو قلب النبي (ص)، وما أنزل هو القرآن الكريم.

والنزول المعنوي ما يقابل النزول الحسي، والثاني هو المفسر في اللغة، بأن عرفوه الهبوط والوقوع من أعلى إلى أسفل، وهذا المعنى لا يمكن الالتزام به في نزول القرآن الكريم، فليس الله تعالى جسماً ليكون في الأعلى ثم ينزل القرآن إلى الأسفل. كما أن القرآن ليس جسماً حتى يحل في مكان أو ينحدر من علو إلى أسفل[1].

فالنزول المعنوي مثل قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾[2] هذا الاستعمال أريد به إشعار المخاطب بعلو منزلة الله وعظمته، ولهذا عبر عن تحقق السكينة والاطمئنان بالإنزال.

وإذا استحال المعنى الحقيقي للنزول والإنزال تعين المعنى المجازي، وهو واسع في اللغة العربية، ويوجد ثلاثة معان مجازية:

الأول: أن يقصد بنزول القرآن: **الإعلام**، من باب استعمال لفظ في معنى وإرادة لازمه، فالعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي اللزوم، لأن إنزال شيء إلى شيء يستلزم إعلام من أُنزل إليه ذلك الشيء، وإعلام من يطلع عليه من الخلق به[3].

ومن مرجحات المعنى الأول أمور، منها: أن الكلام متعلق بالدلالة والإفهام، ولا ريب أن القرآن كلام، فتأويل إنزاله بالإعلام متناسب مع الدلالة

---

(١) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص٤١.

(٢) التوبة: ٤٠.

(٣) المصدر نفسه.

والإفهام. ومنها: أن الهدف من ثبوت القرآن في اللوح المحفوظ أو في قلب النبي (ص) هو إعلام الخلق جميعاً بما فيه من الحق[١].

الثاني: أن يقصد به نزول حامله وهو الروح الأمين جبريل (ع)[٢].

الثالث: أن يقصد به انتقال المعاني من مرتبة ومقام العلم الإلهي السامي إلى مرتبة الألفاظ والمفاهيم البشرية، فكلمة نزل أو تنزل تدل على أن القرآن انتقل من مكانة رفيعة وسامية إلى ما يحقق هداية الناس.

مفهوم الإنزال والتنزيل

لم يقتصر القرآن في بيانه لنزول القرآن على هيئة واحدة لمادة النزول، بل عبر عن ذلك تارة بصيغة أنزل على وزن (أفعل) ويشتق منها المصدر إنزال (إفعال) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (٣). وأخرى بصيغة: "نزّل" على هيئة (فعّل)، ويشتق منها المصدر (تنزيل)، ومثال (نزل) الفعل كما في قوله تعالى: ﴿إِنا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٤]. ومثال نزّل المصدر، كما في قوله تعالى: ﴿تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾[٥]. وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَا﴾[٦].

وهذا التنوّع في استخدام الصيغ المتعددة في مادة واحدة وهي نزول القرآن،

---

(١) المصدر السابق، ص٤٢.
(٢) المدخل لدراسة القرآن الكريم، أبو شهبة، ص٤٨.
(٣) القدر: ١.
(٤) الحجر: ٩.
(٥) يس: ٥.
(٦) طه: ٤.

جعل المفسّرين يبحثون عن الفرق بين معنى الإنزال والتنزيل، فهل هذا الاختلاف في التعبير يكشف عن نوعين من إنزال القرآن أم إنه مجرد اختلاف في الصياغة ولا يترتب على ذلك معنى مختلف، بل المعنى واحد؟

ويُعدُّ الراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ) من الأوائل الذين فرّقوا بين اللفظين في كتابه مفردات ألفاظ للقرآن، قال:

"والفرق بين الإنزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة أن التنزيل يختص بالموضع الذي يشير إليه إنزاله مفرقاً ومرة بعد أخرى، والإنزال عام، فمما ذكر فيه التنزيل قوله: ﴿**نزل به الروح الأمين**﴾ ﴿**ونزلناه تنزيلا**﴾" ثم تعرض لذكر مما ذكر فيه الإنزال، قال: "قوله تعالى: ﴿**إنا أنزلناه في ليلة مباركة**﴾ وقوله ﴿**شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن**﴾ وقوله: ﴿**إنا أنزلناه في ليلة القدر**﴾ وإنما خص لفظ الإنزال دون التنزيل، لما روى أن القرآن نزل دفعة واحدة إلى سماء الدنيا، ثم نزل نجما فنجما...فالإنزال أعم من التنزيل"[١].

وتابعه بعض المفسرين على رأيه هذا في الفارق بين الإنزال والتنزيل، منهم المفسر المعروف جار الله الزمخشري (٥٠٨هـ)، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ**﴾[٢].

قال: "**فإن قلت: لم قيل "نزل عليك الكتاب" "وأنزل التوراة والإنجيل"؟ قلت: لأن القرآن نزل منجماً، ونزل الكتابان جملة**"[٣].

---

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٨٩.
(٢) آل عمران: ٣.
(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، ج ١ ص ٣٣٦.

وكذلك اشتهر بهذا الفارق العلامة الطباطبائي، قال عند تفسيره قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ القرآن﴾[١]: "الفرق بين الإنزال والتنزيل هو أنّ الإنزال دفعي، والتنزيل تدريجي"[٢].

وذلك في قوله تعالى: ﴿لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾، قال: قد تقدم أن الإنزال والتنزيل إنما يفترقان في أن الإنزال يفيد الدفعة والتنزيل يفيد التدريج"[٣]. وفي تفسير قوله ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٤]: "التنزيل والإنزال بمعنى واحد، غير أن الغالب على باب (الإفعال) الدفعة وعلى باب (التفعيل) التدريج[٥]. وفي تفسيره قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾[٦]، قال: "قد مر أن التنزيل يدل على التدريج كما أن الإنزال يدل على الدفعة"[٧]. وفي تفسير قوله: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾[٨]، قال: "الإنزال هو الدال على النزول الدفعي... وأما التنزيل فاستعماله الشائع إنما هو في النزول التدريجي"[٩].

---

(١) البقرة: ١٨٥.
(٢) تفسير الميزان، الطباطبائي، ج ٢ ص ١٥.
(٣) المصدر نفسه، ج ١٥ ص ٢٠٩.
(٤) الشعراء: ١٩٢.
(٥) تفسير الميزان، ج١٥، ص ٣١٦.
(٦) آل عمران: ٣.
(٧) تفسير الميزان، ج ٣ ص ٧.
(٨) المائدة: ١١٥.
(٩) تفسير الميزان، ج ٦ ص ٢٣٦.

وهناك مجال للنقد[١]، بأنه ليس ثمة يقين في الاختلاف بين لفظتي التنزيل والإنزال في اللغة العربية، وكل ما قيل من الفرق لا يفضي للعلم بل هو ظن لا أكثر.

فهناك من أصحاب المعاجم رفض فكرة التفريق بين المعنيين بما ذكر، قال ابن منظور: "وتنزله أَنْزَله ونَزَّله بمعنىً، قال سيبويه:

"وكان أبو عمرو[٢] يفرُق بين نَزَّلْت وأَنْزَلْت ولم يذكر وجه الفَرْق، قال أَبو الحسن: لا فرق عندي بين نَزَّلْت وأَنزلت إلا صيغة التكثير في نزَّلت"[٣]. وفي المصباح المنير: " يقال نزلت به وأنزلته ونزلته واستنزلته بمعنى أنزلته"[٤].

وأيضاً يقال في نقد التفريق المذكور، أن هناك بعض الآيات التي تضمنت كلمة (الإنزال) لا يقصد به الإنزال الدفعي، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾[٥] والعكس أيضاً في القرآن فهناك آيات استعملت فيها كلمة (التنزيل) ولم يقصد به التدريج، بل قصد به الدفعة الواحدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾[٦] فهنا التنزيل يقصد به دفعة واحدة لآية واحدة. والمقصود هو

(١) راجع ما كتبه: د. محمد علي مهدوي راد، في مجلة نصوص معاصرة، مقال بعنوان: الإنزال والتنزيل في القرآن، العدد ١٥-١٦، ٢٠٠٨م، ص١٥٢.

(٢) أبو عمرو بن العلاء بن عمار المازني التميمي (١٥٤هـ) عالم في اللغة والنحو والقراءات.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ١١ ص ٦٥٦.

(٤) المصباح المنير، أحمد الفيومي، ج ٢ ص ٦٠٠.

(٥) الأنعام: ١١٤.

(٦) النساء: ١٤٠.

آية ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[١].

أول وآخر ما نزل من القرآن الكريم

المعروف أن نزول القرآن الكريم كان منجماً – أي شكل على دفعات - خلال مدة ثلاث وعشرون سنة، ومن الطبيعي عندئذ أن يكون بعض سور وآيات القرآن قد سبقت بعضاً في النزول.

ومن المعروف أن القرآن نزل بعضه في مكة وبعضه الآخر في المدينة، وأن القرآن الموجود الآن في المصحف لم يكن ترتيبه وفق زمن النزول، بل الترتيب حسب طول السورة وقصرها.

ولهذا ثمة اختلاف بين العلماء في أول القرآن نزولاً، وفي آخره، كذلك، فلم يكن أول ما نزل من القرآن محل اتفاق بينهم.

أول ما نزل من القرآن

ثمة آراء متعددة فيما نزل أولاً من القرآن، وهذه الآراء تمثلت في عدة أقوال، سنقتصر على الأهم منها:

الأقوال فيما نزل أولاً من القرآن

الأقوال كثيرة في أول ما نزل من القرآن، نقتصر على أهم ثلاثة منها:

القول الأول: أن أول القرآن نزولاً قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ...﴾[٢] ثلاث آيات أو خمس من أول سورة العلق. هذا القول يعتقد به

(١) الأنعام: ٦٨.

(٢) العلق: ٢.

أكثر العلماء[١].

دليل هذا القول: ما روي عن عائشة، أنها قالت:

"أول ما بدئ به رسول الله (ص) من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء... حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ... قال: ثم أرسلني فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم"[٢].

وما روي عن الإمام الصادق (ع): "أول ما نزل على رسول الله (ص): بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك"[٣].

القول الثاني: أن أول ما نزل هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ* قُمْ فَأَنْذِرْ﴾[٤].

ودليل هذا القول: ما روي عن ابن سلمة، قال سالت جابر بن عبد الله الأنصاري أي القرآن أنزل قبل؟ قال: يا أيها المدثر، قلت: أو اقرأ باسم ربك؟ قال: أحدثكم به ما حدثنا به رسول الله..."[٥].

القول الثالث: أن أول ما نزل من القرآن هو سورة الفاتحة، وهو قول أكثر

---

(١) الإتقان، السيوطي، ج١، ص٩١. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ج ١ص ٦٥.

(٢) صحيح البخاري، ج١، ص٧. ط السلطانية.

(٣) الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢ ص ٦٢٨.

(٤) المدثر: ١-٢.

(٥) صحيح البخاري، البخاري، ج ٦ ص ٧٥. بحار الأنوار، المجلسي، ج ١٨ ص ١٦٦.

المفسرين كما في تفسير الزمخشري[1].

ودليل هذا القول: ما روي عن الإمام علي (ع)، قال: "سألت النبي (ص) عن ثواب القرآن فأخبرني بثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء، فأول ما نزل عليه بمكة فاتحة الكتاب، ثم اقرأ باسم ربك ثم نون والقلم..."[2] وقد نسب القول بذلك إلى علي بن أبي طالب (ع) وأبي ميسرة الهمداني [3].

وما رواه أبو ميسرة[4] عن رسول الله، قال: " كان إذا برز، سمع مناديا يناديه: يا محمد، فإذا سمع الصوت انطلق هاربا، فقال له ورقة بن نوفل: إذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك. قال: فلما برز سمع النداء: يا محمد، فقال: لبيك، قال: قل: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد وأن محمدا رسول الله، ثم قال: قل: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين حتى فرغ من فاتحة الكتاب"[5]. وهذه الرواية يظهر منها أن أول ما سمع النبي من القرآن هو سورة الفاتحة[6].

والجمع بين الأقوال وأدلتها يقتضي: أن نفرق بين الآيات والسورة الكاملة،

---

(١) قال في الكشاف: "وأكثر المفسرين على أن الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم" ج٤، ص٧٧٥. لكن ابن حجر العسقلاني رفض ذلك، وصرح بأن هذا القول لم يقل به إلا عدد أقل عن القليل. قال في فتح الباري: "والذي ذهب أكثر الأئمة إليه هو الأول، وأما الذي نسبه إلى الأكثر فلم يقل به إلا عدد أقل من القليل بالنسبة إلى من قال بالأول". ج٨، ص٧١٤.

(٢) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج ١٠ ص ٢١٢.

(٣) قال القرطبي: " وقيل: فاتحة الكتاب أول ما نزل، قاله أبو ميسرة الهمداني. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أول ما نزل من القرآن". تفسير القرطبي، ج٢٠، ص١١٧.

(٤) عمرو بن شرحبيل الهمداني، أبو ميسرة الكوفي(٦٣هـ) هو محدث من طبقة التابعين الأولى.

(٥) أسباب النزول، الواحدي، ص٢٢.

(٦) انظر كتاب الانتصار للقرآن، أبو بكر الباقلاني، ج١، ص٢٤١.

فيقال: إن أول سورة كاملة نزلت بعنوان أنها قرآن هي سورة الفاتحة، فالنبي(ص) كان يصلي منذ بعثته ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فقد ورد أن أول ما بدأ به جبريل(ع) أن علمه الوضوء والصلاة، ومن هنا صح تسمية سورة الحمد بسورة الفاتحة أي فاتحة الكتاب، أي أول سورة نزلت بصفة أنها سورة من الكتاب والقرآن.

وإن أول الآيات القرآنية نزولاً هي الثلاث أو الخمس من بداية سورة العلق، لا بعنوان أنها قرآن في بدايتها، بل نزلت تبشيراً بنبوة النبي (ص) وإن سجلت فيما بعد ضمن آيات القرآن وسوره، ثم بعد مدة قصيرة نزلت آيات من أول سورة المدثر بعد سماع النبي (ص) الوحي والاضطراب الذي حصل له بعد سماعه وتبشيره له بالنبوة[1].

آخر ما نزل من القرآن

كما هو حال الخلاف في أول ما نزل من القرآن، كذلك وقع الخلاف أيضاً في آخر ما نزل من القرآن، ونتيجة هذا الاختلاف ثمة عدة أقوال:

الأقوال فيما نزل آخر القرآن

القول الأول: إن آخر ما نزل هو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[2].

ودليل ذلك: ما وري عن أُبيّ بن كعب أنه قال: "آخرُ آية أُنزلَت على رسولِ الله (ص): ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[3].

---

(١) انظر: التمهيد، هادي معرفة، ج١، ص١٥٩-١٦١.

(٢) التوبة: ١٢٨.

(٣) الانتصار، الباقلاني، ج١، ص٢٤٣.

القول الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[١].

دليل القول الثاني: ما رواه عبيد بن علي عن ابن عباسٍ، قال: "تعلَمُ آخرَ سورةٍ من القرآن أُنزلت جميعاً؟ قلتُ: نعم، ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾، قال: صدقتَ"[٢].

القول الثالث: سورة المائدة

دليل القول الثالث: ما رواه عن جُبَير بن نُفَير[٣] عن عائشة، قال: "حَجَجتُ فدخلتُ على عائشةَ رضيَ الله عنها فقالت: يا جُبَير، هل تقرأُ المائدة، قلت: نعم. قالت: أمَا إنّها آخرُ سورةٍ أُنزلت، فما وجدتم فيها من حلالٍ فاستحِقوه، وما وجدتم فيها من حرامٍ فحرّموه"[٤].

القول الرابع: سورة براءة

دليل هذا القول: ما روي عن البراءِ بن عازبٍ، قال: "آخرُ سورةٍ من القرآن أُنزلت كاملةً سورةُ براءة، وآخرُ آيةٍ أُنزلت خاتمةُ النساء"[٥].

وهناك أقوال أخرى، لم نذكرها مراعاة للاختصار، ويصعب حسم المسألة والخروج بيقين في آخر ما نزل من القرآن مع هذا التضارب بين الروايات، وقد قال الباقلاني: "ليس في شيء من الروايات ما رفع إلى النبي عليه السلام، وإنما هو خبر عن القائل به، وقد يجوز أن يكون قال بضرب من الاجتهاد، وتغليب

---

(١) الفتح: ١.

(٢) الانتصار، ج١، ص٢٤٤.

(٣) أبو عبد الرحمن، جُبَير بن نفير بن مالك بن عامر الحَضرميّ (٨٠ هـ) من كبار التابعين.

(٤) الانتصار، الباقلاني، ج١، ص٢٤٤.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٥.

الظن... وقد يحتمل أن يكون كل قائل ممن ذكرنا يقول إن ما حكم بأن ما ذكره آخر ما نزل لأجل أنه آخر ما سمعه من رسول الله (ص) في اليوم الذي مات فيه، أو ساعة موته على بعد ذلك، أو قبل مرضه الذي مات فيه بيومين أو ساعة، وقد سمع منه غيره شيئا نزل بعد ذلك وإن لم يسمعه هو لمفارقته له ونزول الوحي بقرآن بعده، وقد يحتمل أيضاً أن تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول (ص) عليهم مع آيات نزلت معها، فيؤمر برسم ما نزل معها وتلاوتها عليه بعد رسم ما أنزل أخيراً وتلاوته، فيظن سامع ذلك أنه آخر ما نزلت في الترتيب"(١).

وفي المصادر الشيعية: أن آخر ما نزل هي سورة: ﴿**إذا جاء نصر الله**﴾: فقد روي أنها لما نزلت وقرأها (ص) على أصحابه فرحوا واستبشروا سوى العباس بن عبد المطلب فانه بكى قال: (ص) ما يبكيك يا عم؟ قال: أظن أنه قد نعيت إليك نفسك يا رسول الله؟ فقال: أنه لكما تقول. فعاش بعجها سنتين(٢).

وعن الإمام الرضا(ع) عن أبيه عن جده: "وآخر سورة نزلت إذا جاء نصر الله والفتح"(٣).

وفي تاريخ اليعقوبي: إن آخر ما نزل عليه: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً. وهي الرواية الصحيحة الثابتة الصريحة، وكان نزولها يوم النفر على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، صلوات الله عليه،

---

(١) الانتصار، الباقلاني، ج١، ٢٤٥-٢٤٦.
(٢) تفسير مجمع البيان، الطبرسي، ج ١٠ ص ٤٦٧.
(٣) عيون أخبار الرضا، الصدوق، ج ٢ ص ٩. الكافي، الكليني، ج ٢ص ٦٢٨.

بعد ترحم"[١].

ومع اختلاف الأقوال تبعاً لاختلاف الأدلة من الروايات، الأرجح أن سورة المائدة أو السورة المتضمنة آية الإعلام بكمال الدين التي كانت إنذاراً بانتهاء الوحي بالبلاغ والأداء هي آخر آيات الوحي، فهي المتناسبة مع كونها أخيراً[٢].

الحكمة من نزول القرآن منجماً

الحكمة هي الهدف أو العلة أو السبب الداعي لنزول القرآن مفرّقاً لا دفعة واحدة، فإن معنى (منجماً) من الثلاثي (نجم) ويعني الظهور والطلوع[٣]، ونزول القرآن منجماً يعني نزل نجماً بعد نجم، أي متدرجاً ظهورٌ لبعض آياته بعد ظهور، أو متدرجاً على فترات زمنية[٤].

وجاء التصريح بنزوله مفرَّقًا في قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾، أي جعلنا نزوله مفرقًا كي تقرأه على الناس على مهلٍ وتثبُّتٍ، ونزَّلناه تنزيلًا بحسب الوقائع والأحداث[٥].

وهو بخلاف الكتب السماوية الأخرى -كالتوراة والإنجيل والزبور- فقد كان نزولها جملة كما هو رأي أكثر العلماء، كما أشار لذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ القرآن جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾، ولو كان نزولها مفرقًا لما كان هناك ما يدعو الكفار إلى التعجب من

---

(١) تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي، ج ٢ ص ٤٣.

(٢) التمهيد، هادي معرفة، ج١، ص١٦١.

(٣) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥ ص ٣٩٦.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٢ ص ٥٦٩.

(٥) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ص١٠٦.

نزول القرآن مُنَجَّمًا، فمعنى قولهم: ﴿لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ القرآن جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ أنه كان مرتكزاً في أذهانهم أن النزول عادة يكون دفعة واحدة من خلال معرفتهم بطبيعة نزول الكتب السابقة[١].

ووفقاً للروايات الصحيحة أن القرآن كان ينزل بحسب الحاجة خمس آيات وعشر آيات وأكثر وأقل، كما في نزول العشر آيات في قصة الإفك جملة، ونزول عشر آيات في أول المؤمنين جملة، ونزول: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ وحدها وهي بعض آية"[٢].

وقد بين الله تعالى الحكمة في تنزيل القرآن مُنَجَّمًا في ذيل الآية السابقة، بقوله: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ورتلناه ترتيلاً﴾ أي كذلك أنزل مفرَّقًا لحكمة هي: تثبيت قلب رسول الله (ص) وتقويته. ومعنى ﴿ورتلناه ترتيلاً﴾ أي قدرناه آية بعد آية، بعضه بعد بعض، أو بيناه تبييناً، فإن إنزاله مفرقًا حسب الحوادث أقرب إلى الحفظ والفهم[٣]، فكأن هذه الآية هنا أشارت لسببين في التفريق هما تثبيت قلب النبي وتسهيل حفظه له.

ويمكن من خلال مجموعة من آيات القرآن وكذلك مجموعة من الروايات[٤] يمكن أن نستعرض مجموعة من أوجه الحكمة لنزول القرآن متفرقاً:

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر على سبيل المثال: صحيح البخاري، ما أخرجه البخاري عن عائشة، ج ٦ ص ١٠١.

أولاً: تقوية وتثبيت قلب النبي(ص)

وهذا يكون من خلال بث الحماسة في قلبه وتسليته ورفع الحزن عنه بسبب ما يواجهه من مصاعب في مهمته تجاه قومه، وبتكرر نزول الوحي، وتوالي آياته وما اشتملت عليه الآيات من أن رسالته حق لا شك فيها، وأن العاقبة للمتقين، والنصر إنما هو للأنبياء وأتباعهم، وأن الله مؤيده وناصره، يحصل له الحماس في إكمال مهمته، ويرتفع الحزن الذي كثيرا ما كان يخيم على قلبه ونفسه، فقد كان كثيرا ما يتحسر ويحزن، لعدم إيمان قومه، كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً﴾(١) فكانت تنزل عليه الآيات مسلية له، فتارة تنهاه أن يذهب نفسه عليهم حسرات، كما قال تعالى: ﴿فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَصْنَعُونَ﴾(٢)، وتارة أخرى يبين له الوحي أن هدايتهم إنما هي على الله، وإنما عليك البلاغ، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ﴾(٣).

وكان كلما آذاه قومه ونالوا منه، نزلت الآيات تدعو النبي (ص) إلى التحمل والصبر والثبات، وأن العاقبة للصابرين، كما في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾(٤)، أو قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَما صَبْرُكَ إِلا بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾(٥) أو قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ

---

(١) الكهف: ٠٦.

(٢) فاطر: ٠٨.

(٣) البقرة: ٢٧٢.

(٤) الأحقاف: ٣٥.

(٥) النحل: ١٢٧.

الْمُحْسِنِينَ﴾ (١).

ثانياً: تيسير وتسهيل حفظ القرآن وفهمه على النبي (ص)

لقد كان النبي (ص) حريصا على حفظ القرآن وفهمه غاية الحرص، ولقد بلغ من حرصه أنه كان لا ينتظر حتى يفرغ جبريل (ع) من قراءته، بل كان يتعجل القراءة، فأنزل الله عليه: ﴿وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ (٢) وقوله: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ﴾ (٣) فضمن الله لنبيه الحفظ والفهم. ومن الطبيعيّ أن نزول القرآن مفرّقاً أدعى إلى سهولة حفظه وفهمه، وأيسر وأوفق بالفطرة البشرية.

ثالثاً: التدرج في تربية المسلمين دينيّا وأخلاقياً واجتماعيّا

وهذه الحكمة مستفادة من قوله تعالى: بقوله: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا﴾ (٤). وهذا التدرج كان ضرورياً في التخلص من العادات والعقائد الفاسدة الموروثة والمتأصلة في المجتمع، فقد بعث النبي (ص) إلى قوم يعبدون الأصنام، ويشركون بالله تعالى، ويفعلون مختلف المنكرات من سفك الدماء وشرب الخمر والزنا وقتل البنات ونحو ذلك، ومن الطبيعي أن النفس يصعب ويشق عليها ترك ما تعودت عليه دفعة واحدة وبشكل فجائي، فالناس أسراء ما ألفوا ونشئوا عليه، فلو أن القرآن نزل جملة واحدة، وطالبهم

---

(١) التوبة: ١٢٠.
(٢) طه: ١١٤.
(٣) القيامة: ١٦-١٨.
(٤) الإسراء: ١٠٦.

بالتخلي عمّا هم منغمسون فيه من الكفر والجهل والمنكرات مرة واحدة لما استجاب إليه أحد، ولما وفّق الرسول في أداء مهمته.

كما أن هذا التدرج ضروري في تثبيت العقائد التي يريدها القرآن، وضروري لامتثال الأحكام التعبدية والعملية والآداب والأخلاق الفاضلة، فأمرهم أولا: بالإيمان بالله وصفاته، وعبادته وحده، حتى إذا ما آمنوا بالله دعاهم إلى الإيمان باليوم الآخر، ثم بالإيمان بالرسل، والملائكة، حتى إذا ما اطمأنت قلوبهم بالإيمان وأشربوا حبّه، سهل عليهم بعد ذلك تقبل الأوامر والتشريعات التفصيلية، والأحكام العملية والفضائل والآداب العالية، فأمروا بالصلاة والصدق والعفاف، ثم أمروا بالزكاة، ثم بالصوم ثم بالحج، وبيّنت لهم أحكام النكاح والطلاق والرجعة والمعاملات، من بيع وشراء، وتجارة وزراعة، ودين ورهن... ونحو ذلك.

رابعاً: تيسير حفظه وفهمه على الأمة

فقد أراد الله تعالى من الأمة حفظ ألفاظه وفهم معانيه، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾(١)، وقد ابتلي المسلمون في مكة بالمشركين، كما ابتلوا في المدينة باليهود والمنافقين، هذا مضافاً إلى اشتغالهم بأمور معايشهم، وبإقامة الدين، ونشر الإسلام، والدفاع عن دعوته، فلو نزل القرآن مرة واحدة لما أمكنهم حفظه ولا فهمه مع وجود هذه الملابسات والظروف المحيطة بهم؛ لذلك اقتضت حكمته أن ينزل القرآن مفرقا، حتى إذا ما نزلت قطعة منه أمكنهم أن يحفظوها ويجيدوا فهمها.

---

(١) ص: ٢٩.

خامساً: تثبيت قلوب المؤمنين على الصبر والتحمل

وهذا تحقق من خلال ذكر قصص الأنبياء والسابقين بين مدة وأخرى، وتذكيرهم بأن النصر مع الثبات والصبر، وأن العاقبة للمتقين، والخذلان والخسران للكافرين، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ إلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾[1]، أو قوله تعالى: ﴿أحسب النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾[2].

وهذا التذكير من الطبيعي أن يأتي متدرجاً حتى يؤثر أثره في نفوسهم بحسب ما يحصل فيها من تأثيرات مستمرة لا تنحصر في زمن معين.

سادساً: بيان إعجاز القرآن الكريم على أبلغ وجه

إعجاز القرآن يتمثل في عدم قدرة العرب آنذاك على معارضته والإتيان بمثله، فلو نزل جملة واحدة؛ لقالوا: شيء جاءنا مرة واحدة فلا نستطيع أن نعارضه، ولو أنه جاءنا متفرقاً ومتدرجاً لعارضناه وأتينا بمثله، فأراد الله تعالى بتنزيله متفرقاً أن يقطع عليهم دابر المعذرة والتعلل.

سابعاً: مجاراة الحوادث والنوازل المستجدة

وهذه الحكمة مستفادة من قوله تعالى: ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾[3].وهذه المجاراة تمثل في بيان حكم الله تعالى في الوقائع والأحداث التي تحدث بين المسلمين في حياتهم اليومية، والتي تتطلب معرفة

(١) البقرة: ٢١٤.
(٢) العنكبوت: ٢.
(٣) الفرقان: ٣٣.

الحكم لها، ولهذا اقتضت رحمة الله بعباده أنه كلما وقعت حادثة لم يكن حكمها معروفا عند المسلمين أن تنزل الآية أو الآيات عقبها.

وكذلك تتمثل هذه الحكمة في الإجابة عن الأسئلة التي كانت توجه إلى النبي (ص) سواء أكانت هذه الأسئلة لغرض التثبت والتأكد من رسالته، أم كانت للاسترشاد والمعرفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلًا﴾[١] أو قوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾[٢]، وهكذا[٣].

---

(١) الإسراء: ٨٥.

(٢) الكهف: ٨٣.

(٣) انظر ما تقدم من أوجه الحكمة، كتاب: المدخل لدراسة القرآن الكريم، أبو شهبة، ص٧٠-٨٢.

أسباب نزول القرآن

تعريف السبب

الفرق بين السبب والشأن

أهمية معرفة السبب

ما يعتمد عليه في معرفة سبب النزول

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

صيغة سبب النزول

تعدد الروايات في سبب النزول

تعدد النزول مع وحدة السبب

مفهوم سبب النزول

السبب تارة نعرفه في اللغة وأخرى في اصطلاح العلماء:

أما في اللغة: السبب مشتق من الثلاثي (سبّ) والسين والباء المشددة أصلان أحدهما يدل على القطع والثاني يدل على طول وامتداد. ولهذا يقال الحبل سبب[١].

وفي جمهرة اللغة: "السبب الحبل أو الخيط، والجمع أسباب، وبيني وبين فلان سبب، أي حبل يوصل"[٢]. فالعرب تستعمل لفظ الحبل وتقصد معنى السبب وما يوصل الرجل بالرجل تشبيهاً بالحبل، فلما رأت العرب أن الحبل تقضى به

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣ ص ٦٣. وانظر: لسان العرب، ابن منظور، ج ١ ص ٤٥٨.

(٢) جمهرة اللغة، ابن دريد، ج٢، ص١٠٠٠.

الحوائج الكبيرة كاستقاء الماء من الآبار وشد الرحال والخيام جعلت كل شيء تقضي به الحوائج سبباً وكل وصلة أيضاً فقالوا: ما السبب بينك وبين فلان؟ قال الله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾(١) أي بحبل يوصله للسماء(٢). والسبب المذكور في القرآن هو الحبل سماه الله عز وجل سبباً لأنه يوصل من تمسك به إلى الأمر الذي يؤمه(٣). وقال ابن الأثير: "السبب، وهو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء، كقوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾(٤) أي الوصل والمودات"(٥).

أما مفهوم سبب النزول عند علماء القرآن:

فقد أجمع علماء القرآن على أن المقصود من سبب النزول هو: "ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه"(٦). والمعنى أن السبب إما أن يكون حادثة قد وقعت في زمن النبي (ص) أو سؤال وجّه إليه (ص) فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال(٧).

وذلك مثل حادثة "خولة بنت ثعلبة" التي ظاهرها زوجها "أوس بن الصامت" بقوله لها: "أنت علي كظهر أمي" فنزلت بسببها آيات الظهار: ﴿الَّذِينَ

---

(١) الحج: ١٥.
(٢) انظر: التقفية في اللغة، أبو بشر اليمان، ص١٤٧.
(٣) الزاهر في معنى الكلمات، الأنباري، ج٢، ٢٩٥.
(٤) البقرة: ١٦٦.
(٥) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، ج٢، ٣٢٩.
(٦) انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج ١ ص ٩٤.
(٧) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٠٦.

يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إلا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ... وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا...﴾(١)، ومثل حدث الخصومة بين الأوس والخزرج، بسبب يهودي حرّض على العداوة بينهما، فنزل بعد هذه الحادثة قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كافِرِينَ﴾(٢).

والمراد بـ (أيام وقوعه): أيام وقوع السبب والحادثة، وأن تنزل الآيات إما بعده مباشرة، أو بعد ذلك بقليل، مثل الآيات المتعلقة بقصة "أهل الكهف" فقد نزلت بعد خمسة عشر يوماً من سؤالهم النبي (ص)، ومثل حادثة الإفك، فقد نزلت الآيات المتعلقة بهذه الحادثة بعد شهر.

وهذا القيد في التعريف: يخرج الآيات التي تنزل ابتداء، كالآيات التي تتحدث عن قصص الأنبياء، وأحوال الأمم معهم، أو عن بعض الحوادث الماضية، كسورة الفيل مثلاً، أو تتحدث عن المستقبل كاليوم الآخر وما فيه من نعيم أو عقاب؛ فإن هذه القصص والأحداث لا تعتبر أسباب نزول(٣).

وبهذا الشرط تميز الآيات التي نزلت لأسباب ووقائع خاصة، عن التي نزلت للإخبار بالوقائع الماضية، فسورة الفيل مثلاً لم يكن سببها قصة قدوم الحبشة به، فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية، كذكر قصة نوح وعاد وثمود وبناء البيت ونحو ذلك.

وهكذا يتضح ليس من الصحيح القول أن كل القرآن قد نزل على أسباب

---

(١) المجادلة: ٢-٣.

(٢) آل عمران: ١٠٠ - ١٠٣.

(٣) انظر: مدخل لدراسة علوم القرآن، أبو شهبة، ص١٣٣.

كما يعتقد بعضٌ(١)، ولا أن القرآن لا علاقة له مطلقاً بأسباب النزول كما يعتقد به بعض أيضاً(٢)، بل إن من القرآن الكريم ما نزل ابتداء غير مبني على سبب، ومن ذلك أكثر قصص الأنبياء مع أممهم، وكذا وصف بعض الوقائع الماضية، أو أنباء الغيب القادمة، وبيان أهوال القيامة، والجنة والنار، فقد نزل أكثر من ذلك ابتداء، من غير توقف على سبب(٣).

الفرق بين السبب والشأن

في استعمالات العلماء نجد تارة اصطلاح نزول القرآن وتارة أخرى اصطلاح شأن النزول، وقد رأى بعض العلماء أن ثمة فرقاً بين الاصطلاحين، فسبب النزول هو الواقعة أو الحادثة التي حدثت فاستوجبت نزول قرآنٍ بشأنها. وهذه الحادثة إما أن تكون مشكلة حاضرة، سواء أبهم أمرها، أم خفي وجه صوابها، أم واقعة ضل سبيل مخرجها، فنزلت الآية لتعالج شأنها، وتضع حلاً لمشكلتها.

أما شأن النزول، هو أعم من سبب النزول، لأن الشأن يعني الأمر، وشأن النزول يعني الأمر الذي نزّل القرآن، آية أو سورة، ليعالج شأنه بياناً وشرحاً، أو اعتباراً بموضع اعتباره، كما في أكثر قصص الماضين. والأخبار عن أمم سالفين

(١) انظر: هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ج١، ص٧٠. دار إقباء، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م. إلا إذا توسعنا في الاصطلاح وقلنا: إن الأسباب هي تعبير عن المناسبات المقتضية لنزول القرآن، سواء أكانت حادثة واقعة أم اختلافا في مسألة شرعية فقهية أو عقدية أم كانت قصة في الماضي ذات عبرة أو مورد اختلاف فأراد الله تعالى أن بيانها وتهذيبها وتطهير ساحة الأنبياء الكرام. انظر: التمهيد في علوم القرآن، هادي معرفة، ج١، ص٢٦٨.

(٢) انظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص٩٢.

(٣) علوم القرآن الكريم، نور الدين عتر، ص٤٦.

أو عن مواقف أنبياء وقديسين، كانت مشوهة وكادت أن تمس من كرامتهم أو تحط من قدسيتهم، فنزل القرآن ليعالج هذا الجانب، ويبين الصحيح من حكاية حالهم، والواقع من سيرتهم، بما يرفع الإشكال والإبهام، وينزه ساحة قدس أولياء الله الكرام.

وعليه، فالفارق بين السبب والشأن اصطلاحاً: أن الأول يعني مشكلة حاضرة لحادثة عارضة، والثاني مشكلة أمر واقع، سواء أكانت حاضرة أم غابرة، وهذا اصطلاح ولا مشاحة فيه[١].

أهمية وفوائد معرفة السبب

لمعرفة أسباب نزول الآيات القرآنية فوائد متعددة، أهمها:

الفائدة الأولى: من دون شك فإن بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن[٢]، فمن غير الممكن أن يستغني عنها أي مفسر يريد أن يقف على المعنى الحقيقي لكثير من الآيات القرآنية.

من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[٣]. فإن ظاهر الآية يقتضي أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة، ولكن بمعرفة سبب نزولها يتبين خلاف هذا الظاهر، فقد روي في سبب نزولها أن جماعة من المسلمين بسبب الظلمة لم يتمكنوا من تحديد اتجاه القبلة، فصلّوا باتجاهات مختلفة اعتماداً على اجتهادهم، فلما أصبحوا تبين

(١) التمهيد في علوم القرآن، هادي معرفة، ج١، ص٢٦٧.
(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج١، ص١٠٨.
(٣) البقرة: ١١٥.

خطؤهم، فلما سألوا النبي (ص) عذرهم الله على لسان نبيه بآية قرآنية، فالآية جاءت لترفع الحرج عمن صلّى باجتهاده إلى جهة خطأ، وتقول: لا حرج فالجهات كلها لله، وحيثما توجهتم فثم وجه الله(١).

ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيما طَعِمُوا(٢) إِذا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾(٣).

نُقل أن الصحابي عثمان بن مظعون والصحابي عمرو بن معديكرب كان يعتقدان بجواز شرب الخمر اعتماداً على هذه الآية القرآنية. فهذه الآية تدل بظاهرها أن لا ضير في أي طعام ما دام الشخص متقياً ومؤمناً فاعلاً للأعمال الصالحة.

لكن سبب النزول يغير فهم هذه الآية، فقد ورد أن السبب هو أن أناسا قالوا لما حرّمت الخمر: كيف بمن قتلوا في سبيل الله وماتوا وكانوا يشربون الخمر وهي رجس. فنزلت هذه الآية(٤).

الفائدة الثانية: سبب نزول الآية القرآنية يؤدي على معرفة حكمة الله تعالى فيما شرعه بهذه الآية، والحكمة يراد بها السبب أو العلة الباعثة لجعل الحكم ووجوب امتثاله على المكلف. فإن التشريعات الإسلامية قائمة على رعاية مصالح الإنسان. فكل حكم ينشأ من مصلحة أو مفسدة في متعلقه، وهذه المصلحة أو

---

(١) أسباب النزول، الواحدي، ص٣٧. وانظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٠٩.

(٢) السائل والماء يعد من الطعام، كما في قوله تعالى: (فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي).

(٣) المائدة: ٩٣.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ٨٨.

المفسدة هي الداعية لتشريع الحكم وإلزام المكلف بامتثاله.

فسبب نزول آية تحريم الخمر: ﴿**إنما الخمر والميسر... رجس... فاجتنبوه**﴾ – لو ثبت صحة هذه الرواية - أن رجلاً من الأنصار شوى بعيراً ودعا سعد بن أبي وقاص، فأكل وشرب معه وسكر، فرمى وجه سعد بلحي البعير(١)، فكسر أنفه، فنزل تحريمها"(٢). وفي رواية أخرى أن السبب هو أن جماعة من الصحابة أتوا رسول الله (ص) فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر فإنهما مذهبة للعقل مسلبة للمال، فأنزل الله تعالى هذه الآية(٣).

ومن خلال السبب الذي دعا إلى تشريع حرمة الخمر، يعلم أنه سلب العقل وما يترتب على ذلك من مفسدة، فهذه هي الحكمة الباعثة للتشريع. ومعرفة الحكمة له فوائد عديدة، منها ترسيخ الإيمان بأن التشريعات كلها تصب في مصلحة الإنسان وأن الله تعالى لم يشرع تشريعاً عبثاً. وله فوائد أخرى في معرفة الفقيه الحكم فيما لو كان هناك مسكر آخر غير الخمر، كالفقاع مثلاً يترتب عليه نفس هذه المفسدة.

الفائدة الثالثة: معرفة سبب النزول تسهم في تيسير حفظ الآية وتسهيل فهمها، وتأكيد الحكم في ذهن من يسمع الآية، وذلك لأن ربط الأسباب بالمسببات، والأحكام بالحوادث، والحوادث بالأشخاص، والأزمنة والأمكنة، كل ذلك من دواعي انتقاش الأشياء في الذهن، وسهولة استذكارها عند تذكر ما يقارنها،

---

(١) لحي البعير: عظم الحنك الذي عليه الأسنان.

(٢) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٧ ص ١٢٦.

(٣) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج ٢ ص ٨٠.

وذلك هو فيما يعرف في علم النفس بقانون تداعي المعاني[1].

طرق معرفة سبب النزول

نقصد من الطرق ما يكشف لنا سبب نزول الآية القرآنية، وهذا كما هو معروف مرتبط بمن شاهد أو سمع ذلك، ومن الطبيعي أن يكون ذلك مختصاً بالنبي وأهل بيته عليهم السلام أو الصحابة الذين عاشوا وقت نزول القرآن.

ولهذا لا بد أن يثبت السبب من طريق صحيح إلى النبي وأهل بيته أو إلى أحد الصحابة الكرام.

وفي هذا السياق يقول السيوطي: "قد تقرر في علوم الحديث أن سبب النزول حكمه حكم الحديث المرفوع، لا يقبل منه إلا الصحيح المتصل الإسناد، لا ضعيف ولا مقطوع"[2].

ودعونا ندخل في مسائل الحديث قليلاً، الحديث المرفوع: "هو ما أضيف إلى النبي (ص) قولاً أو فعلاً عنه، وسواء كان متصلاً أو منقطعاً أو مرسلاً"[3].

هذا وصف للحديث النبوي أي أنه حديث قد قاله النبي(ص)، وهذا الوصف لا يقتضي تصحيحاً ولا تضعيفاً، فقد يتصف الحديث بالرفع وهو صحيح، وقد يكون كذلك وهو حسن، وقد يكون مرفوعًا وهو ضعيف، وعندما يوصف الحديث بأنه مرفوع ليتميز عن الحديث الموقوف والحديث المقطوع.

---

(١) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١١٣.

(٢) رسائل السيوطي، المقامة السندسية في النسبة المصطفوية، ص١٤.

(٣) الباعث الحثيث، ابن كثير، ص٤٥. (الحديث المتصل): هو الحديث الذي اتصل إسناده، بحيث كل راو من رواته قد سمعه من شيخه حتى نهاية السند. (الحديث المنقطع) هو عكس المتصل. والمرسل سيأتي توضيحه.

والحديث الموقوف: "هو ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها، فيوقف عليهم، ولا يتجاوز به إلى رسول الله (ص)"(١).

والحديث المقطوع: "وهو الموقوف على التابعين قولاً وفعلاً، وهو غير المنقطع"(٢).

فالحديث المرفوع إذا ثبت بدليل صحيح فيمكن الاعتماد عليه في معرفة سبب النزول، أما إذا كان المرفوع ضعيفاً فلا.

ولا يختص معرفة النزول بالحديث المرفوع، بل أيضاً يمكن معرفة سبب النزول بالحديث الموقوف الذي يوقف على الصحابي، لكن بشرط أن يكون صحيح السند إلى الصحابي الذي علم بسبب النزول عن حس، لا عن حدس واجتهاد.

أما الحديث المقطوع وهو حديث موقوف على التابعي، فإن علم ببعض القرائن أن التابعي تلقاه من الصحابة الذين تلقوا سبب النزول وعاصروه فهو مما يعتمد عليه أيضاً.

أما إذا لم تحصل تلك المرتبة من العلم والاطمئنان، وكان التابعي من كبار المفسرين، فيكون حديثه عندئذ مرسلاً، ويكون مقبولاً فيما لو اعتضد بمرسل

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، ابن الصلاح، ص٤٦.

(٢) الباعث الحثيث ابن كثير، ص٤٦. (الحديث المرسل): حديث التابعي الكبير الذي قد أدرك جماعة من الصحابة وجالسهم، بأن يقول التابعي: قال رسول الله (ص)، فالتابعي أرسل هذا الكلام إرسالاً ولم يقيده بالصحابي الذي سمع منه. أو هو قول غير الصحابي سواء كان تابعياً أم لا. الباعث الحثيث، ص٤٧-٤٨. أو هو ما انقطع إسناده مطلقا. انظر: شرح علل الترمذي، ابن رجب، ج١، ص١٨٣. وانظر: النكت على ابن الصلاح، ابن حجر ج٢، ص٥٤٣. (الحديث المنقطع): هو ما سقط من رواة الحديث راو واحد قبل الصحابي، من أيّ موضع كان.

آخر، قال السيوطي: "إن قول التابعي إذا كان صريحًا في سبب النزول، فإنه يُقْبَل، ويكون مُرسلًا، إذا صح المُسْنَد إليه، وكان من أئمة التفسير الذين أخذوا عن الصحابة كمجاهد وعِكرمة وسعيد بن جبير، واعتضد بمرسل آخر.

ويتخلص مما ذكر أنه لا يجوز الاعتماد على أسباب النزول كيفما كان، بل لا بد من أن تثبت بطريق صحيح، ولهذا قال الواحدي(١): "لا يحل القول في أسباب نزول القرآن إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها"(٢).

وجدير بالذكر هنا أن أغلب روايات النزول تتسم بالضعف، والطابع الغالب فيها هو ذلك، فضلاً عن وجود الوضع التزوير، يقول الزركشي: "يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع، قال الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي والملاحم، والتفسير، قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير"(٣).

وقال السيوطي في تعليقه على كلام صاحب البرهان: "قلت: الذي صحّ من ذلك قليل جداً، بل أصل المرفوع منه في غاية القلة"(٤).

ولهذا ينبغي التحري بشكل دقيق عن سبب النزول الحقيقي للآيات القرآنية، لأنه كما ذكرنا أن ذلك يُسهم في فهم كلام الله تعالى، وما دام الأمر مرتبطاً

(١) الواحدي: هو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، عالم ومفسر. انظر: سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٣٣٩.

(٢) أسباب النزول، الواحدي، ص٨.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج٢، ص١٥٦.

(٤) الإتقان، السيوطي، ج٤، ص٢٠٨.

بالمقصود الحقيقي للكلام الإلهي يلزم عندئذ الاحتياط الشديد تجاه الروايات التي تؤثر في هذا الفهم، وقد ذكر الواحدي: أن السلف الماضون رحمهم الله كانوا يحترزون كثيراً عن القول بسبب نزول الآيات، وينقل عن التابعي محمد بن سيرين أنه قال: سألت عبيدة[١] عن آية من القرآن، فقال: اتق الله، وقل سداداً، ذهب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن.

ثم قال الواحدي: "وأما اليوم فكل أحد يخترع شيئاً ويختلق إفكاً وكذباً، ملقياً زمامه إلى الجهالة، غير مفكر في الوعيد للجاهل بسبب نزول الآية، وذلك الذي حدا بي إلى إملاء هذا الكتاب الجامع للأسباب، لينتهي إليه طالبو هذا الشأن والمتكلمون في نزول القرآن، فيعرفوا الصدق، ويستغنوا عن التمويه والكذب، ويجدّوا في تحفظه بعد السماع والطلب"[٢].

قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

مما له علاقة وارتباط وثيق بأسباب النزول القاعدة المشهورة عند علماء أصول الفقه وكذلك علماء القرآن التي تفيد أن السبب الذي استوجب نزول الآية أو الآيات القرآنية لا يجعل مدلول الآية مختصاً بالسبب بل اللفظ عام يشمل غير مورد السبب.

ولتوضيح هذه القاعدة أكثر نحاول أن نشرح أهم مفرداتها:

العموم: يقصد به الشمول، فاللفظ إذا كان عاماً فهذا يعني أن هناك أفراداً له، وهذا العام يشمل جميع أفراده، فلو قال المتكلم: أكرم كل عالم، هذا الكلام

---

(١) هو عبيدة بن قيس بن سالم السلماني، ممن أصحاب الإمام علي وابن مسعود.

(٢) أسباب النزول، الواحدي، ص٩.

عام، لأنه يشمل جميع أفراد العالم ولم يقيد بفرد خاص من العلماء.

الخصوص: من الخاص بخلاف العام، وهو المنفرد، مأخوذ من قولهم: اختص فلان بكذا، إذا انفرد به دون غيره، وفي الاصطلاح: كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد. ومن أمثلة الخاص: زيد مثلاً. عندما يقول المتكلم: أكرم زيداً الفلاني. فهذا الكلام له دلالة خاصة، وهو مخصوص بزيد فقط لا غير.

السبب: المقصود من السبب هنا ما تكلمنا عنه سابقاً، وهو إما الحادثة التي استوجبت نزول الآية أو السؤال الذي وجهه الناس للنبي فنزلت آية بخصوصه. وهكذا يتضح معنى القاعدة، ويتضح أكثر ببعض التطبيقات التي سنذكرها لها.

وقد وقع خلاف بين العلماء في أن السبب هل يخصص عموم اللفظ القرآني أم لا؟ ذهب أكثر العلماء إلى أن العام يبقى عمومه ولا يتأثر بالسبب الخاص، وإن كان هذا السبب الخاص هو الموجب لنزول الآية والنص القرآني. بينما يرى أن اللفظ وإن كان عاماً لكن يقيده السبب الخاص ويكون مختصاً به، والقول بالعموم يحتاج إلى دليل آخر. وهذا معنى قولهم: أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

والصحيح هو الرأي الأول، أي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالسبب وإن كان خاصاً لن يؤثر في عموم اللفظ ما دام اللفظ عاماً.

وهذه القاعدة لا تختص بالنص القرآني بل تشمل كل نص غيره في الشريعة، فإذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة، وجب العمل بعمومه الذي دلت عليه صيغته، ولا اعتبار لخصوص السبب الذي ورد الحكم بناءً عليه، سواءً كان السبب سؤالاً أم واقعة حدثت، لأن الواجب على الناس اتباعُه، هو ما

ورد به نص الشارع، وقد ورد نص الشارع بصيغة العموم، فيجب العمل بعمومه، ولا يعتبر خصوصيات السؤال أو الواقعة التي ورد النص بناءً عليها؛ لأن عدول الشارع في نص جوابه أو فتواه عن الخصوصيات إلى التعبير بصيغة العموم، قرينةٌ على عدم اعتباره تلك الخصوصيات(١).

بعض تطبيقات القاعدة

التطبيق الأول: قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إلا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ**﴾(٢)، فاللفظ عام، وسببها خاص؛ وهو ظِهار أوس بن الصامت من زوجته، وقد تكلمنا عن هذه الحادثة سابقاً. فهنا لا يختص الحكم في الآية بأوس بن الصامت بل يشمل جميع من يظاهر زوجته، لأن اللفظ في الآية عام.

التطبيق الثاني: قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إلا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ**﴾(٣).

والآية نزلت بشأن شخص يدعى هلال بن أمية قذف امرأته بالزنا، مدعياً أنه عندما رجع إلى بيته وجد امرأته ومعها رجل في البيت، فلم يتعرَّض لهما، لكن عندما أصبح الصباح ذهب إلى النبي (ص) فأخبره بذلك، فقال له النبي (ص): "البينة، وإلا حدٌّ في ظهرك"(٤).

لكن خصوص السبب لا يمنع عموم حكمها لجميع الأزواج الذين يقذفون

---

(١) انظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص١٨٩.

(٢) المجادلة: ٢.

(٣) النور: ٦.

(٤) صحيح البخاري، البخاري، ج٢، ص٩٤٩.

زوجاتهم بالزنا، ولم يكن شهداءُ يشهدون لهم بصحة ما قذَفوهن به من الفاحشة، فعلى كلٍّ منهم أن يشهد أربع شهادات إنه لصادق فيما رماها به من الزنا، والشهادة الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما اتهمها به.

التطبيق الثالث: قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾(١) هذه الآية نزلت في شخص سرق رداء صفوان بن أمية من تحت رأسه وهو نائم، فمسكه صفوان وجاء به إلى النبي (ص) فلم ينكِرْ ذلك الرجل، فأمَر رسول الله (ص) أن تقطع يده، فقال صفوان: يا رسول الله، لم أُرِدْ هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله (ص): "فهلاَّ قبل أن تأتيَني به"(٢). والآية ما دام لفظها عاماً فلا تختص بالسبب، بل تشمل كل شخص فعل السرقة.

وهناك تطبيقات كثيرة لهذه القاعدة، نكتفي بهذا المقدار الذي أوضح معناها بنحو جلي.

صيغ أسباب النزول

والمقصود بالصيغة هنا هي العبارة التي يرد بها سبب النزول في قول الصحابي أو التابعي، وأهمية البحث في هذه المسألة تظهر عند تعدد أسباب النزول للآية الواحدة، كما لو وردت روايتان أحدهما تنقل سبباً بصيغة صريحة في النزول، وفي الوقت ذاته هناك رواية أخرى تفيد سبباً بصيغة غير صريحة، هنا تظهر أهمية الصيغ التي وردت بها كلا الروايتين، ووفقاً لذلك يتم الجمع بين هذه الروايات بما أمكن أو الترجيح فيما بينها، وسوف يأتي بحث تعدد النزول في الآية الواحدة

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) مسند أحمد، أحمد بن حنبل، ج٢٤، ص١٥.

أو الآيات.

من خلال تتبع أسباب النزول الواردة في كتب الحديث أو التفاسير يتبين أن العبارات التي تدل على أسباب النزول تتمثل في صيغتين؛ إما صيغة صريحة السببية لا تقبل التأويل في أن واقعة ما أو نحوها سببٌ في نزول الآية، وهذه الصيغة الصريحة تتخذ أكثر من شكل، وإما أن تكون العبارة غير صريحة في السببية، بل يمكن أن يستفاد منها السببية، فقد تكون تعبيراً عن كون الحادثة هي السبب، وقد تكون تعبيراً عن تفسير للآية وبيان معناها(١).

الصيغة الصريحة:

في هذه الصيغة يقول الصحابي مثلاً: سبب نزول هذه الآية كذا؛ فهذه العبارة صيغة صريحة في السببية، وكذلك إذا أتى بفاء السببية، وذكر بعدها عبارة تفيد نزول الآية، كما لو قال الصحابي: حدث كذا وكذا، فأنزل الله تعالى آية كذا، أو فنزلت آية كذا، أو يقول: سئل رسول الله (ص) عن كذا فنزلت آية كذا، فهذه الصيغة أيضاً صريحة في السببية.

ومثال التعقيب بحرف فاء السببية بصيغة: "حدث كذا فنزلت آية كذا". ما ورد عن مسروق بن الأجدع، قال: سمعت خباب بن الأرت، يقول: جئت العاص بن وائل السهمي أتقاضاه حقاً لي عنده، فقال: لا أعطيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: لا، حتى تموت ثم تبعث، قال: إني لميت ثم مبعوث؟ فقلت: نعم، فقال: إن لي هناك مالا وولداً فأقضيك، فنزلت: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ

---

(١) انظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١١٤-١١٥.

لَأُوتَيَنَّ مالًا وَوَلَداً﴾ (١).

ومثال السببية بصيغة سؤال النبي (ص) ثم فاء السببية بعدها النزول، ما ورد عن أنس بن مالك: "أن اليهود كانت إذا حاضت منهم امرأة أخرجوها من البيت، ولم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجامعوها في البيت، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله عز وجل: **﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض...﴾** (٢).

الصيغة غير الصريحة:

أما الصيغة غير الصريحة في السببية، فهي قوله الصحابي في تفسيره أو التابعي: "نزلت هذه الآية في كذا" أو قال: أحسب هذه الآية نزلت في كذا.

وهنا لا ينبغي الجزم بأن هذه صيغة سبب النزول، بل نحتمل إما أن يراد بها سبب النزول، أو يراد بها التفسير، وعندئذ يتوقف فهم المراد منها حقيقةً على دليل أو قرينة توضح هذا المراد.

تعدد الروايات في سبب النزول

كما ذكرنا سابقاً أن موضوع معرفة أسباب النزول من الموضوعات الصعبة لعدة عوامل ذكرنا بعضاً منها، كالوضع والتزوير في روايات النزول، وكذلك اختلاف صيغ أسباب النزول في الروايات، فهناك الصريح وهناك غير الصريح، ومن عوامل الصعوبة أيضاً هو تعدد روايات النزول في آية واحدة. وهذا العامل قد جعل بعض العلماء يذهبون إلى القول بأن الآية نزلت عدة مرات؛ لعدم

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، ج٤، ص١٧٦٠.

(٢) سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، ج١، ص١٨٥.

مانع عقلي يمنع من ذلك، ولهذا قد يواجه المفسر صعوبة بالغة في تحديد السبب الصحيح للآية.

حالات الروايات الناقلة للسبب وحكمها

ولأجل ذلك كانت هناك قواعد مهمة في تحديد السبب عند تعدده في النزول، وهذه القواعد تتبع الحالات التي تأتي بها الروايات الناقلة للسبب:

الحالة الأولى:

أن تأتي روايتان تنقل سبباً، وكانت صيغة كل منهما صريحة في السببية، لكن إحدى الروايتين الناقلة للسبب صحيحة السند، بينما الأخرى ضعيفة.

هنا القاعدة تقتضي تقديم السبب المروي بالرواية الصحيحة وترك الأخرى الضعيفة[١]، ونمثل لذلك بأمثلة وفق مرويات أهل السنة والجماعة، ويمكن تطبيقها على المرويات الشيعية.

مثال ذلك: ما روي - بسند صحيح- عن جندب[٢]يقول: "اشتكى النبي (ص) فلم يقم ليلة أو ليلتين، فأتته امرأة[٣]فقالت: يا محمد، ما أرى شيطانك إلا قد تركك، فأنزل الله عز وجل: ﴿**والضحى * والليل إذا سجى * ما ودعك ربك وما قلى**﴾"[٤].

وما روى بسند ضعيف عن حفص بن ميسرة عن أمه عن أمها، وكانت

(١) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١١٦.
(٢) جندب بن عَبْد الله بن سفيان البجلي العلقي، له صحبة، توفى ٧٠ للهجرة.
(٣) هي أم جميل بنت حرب امرأة أبي لهب، انظر: فتح الباري، ابن حجر، ج٨، ص٧١٠.
(٤) صحيح البخاري، البخاري، ج٦، ص١٨٢. ط السلطانية ١٣١١هـ.

خادم رسول الله (ص) أن جرواً دخل بيت النبي (ص)، فدخل تحت السرير، فمات، فمكث النبي (ص) أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي، فقال: يا خولة ما حدث في بيت رسول الله جبريل لا يأتيني؟ فقلت في نفسي لو هيأت البيت وكنسته؟ فأهويت بالمكنسة تحت السرير، فأخرجت الجرو، فجاء النبي (ص) ترتعد لحيته، وكان إذا نزل عليه الوحي أخذته الرعدة، فأنزل الله وَالضُّحى... إلى قوله: فَتَرْضى[1]. فالمعتمد عليه هو الرواية الأولى؛ لأنها صحيحة، أما الثانية ففي إسنادها من لا يعرف.

قال الحافظ ابن حجر: "قصة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة، لكن كونها سبب نزول الآية غريب بل شاذ مردود، وفي إسناده من لا يعرف، فالمعتمد ما في الصحيح"[2].

الحالة الثانية:

أن تكون كلتا الروايتين صحيحة السند، ولكن كان لإحداهما مرجح دون الأخرى. هنا القاعدة تقتضي تقديم الرواية ذات المرجح على الأخرى. وهذا المرجح تارة نفترضه أن تكون إحداهما أصح من الأخرى، وأخرى أن يكون راوي إحداهما مشاهداً للقصة دون راوي الأخرى.

مثال ذلك: ما رواه البخاري عن ابن مسعود، قال: "كنت أمشي مع النبي (ص) بالمدينة، وهو يتوكأ على عسِيب [3]، فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم: لو سألتموه. فقالوا: حدثنا عن الروح. فقام ساعة ورفع رأسه، فعرفت أنه يوحى

---

(١) المعجم الكبير، الطبراني، ج٢٤، ص٢٤٩.

(٢) فتح الباري، ابن حجر، ج٨، ص٧١٠.

(٣) العسيب: جريدة النّخل المستقيمة يُكْشَط خوصُها.

إليه، حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلا قَلِيلاً﴾"(١).

والسبب الأخر ما رواه الترمذي، عن ابن عباس، قال: "قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل، فقالوا: اسألوه عن الروح، فسألوه فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الرُّوحِ قل الروح...﴾(٢).

ولو لاحظنا الفرق بين الروايتين نجد: أن الثانية تدل على أنها بمكة، وأن سبب نزولها سؤال قريش إياه. أما الأولى فصريح في أنها نزلت بالمدينة بسبب سؤال اليهود إياه.

والأولى أرجح من وجهين:

أحدهما: أنه رواية البخاري، أما الثاني فإنه رواية الترمذي، ومن المقرر أن ما رواه البخاري أصح مما رواه غيره.

ثانيهما: أن راوي الخبر الأول وهو ابن مسعود كان مشاهد القصة من أولها إلى آخرها، كما تدل على ذلك الرواية الأولى، بخلاف الثانية؛ فإن رواية ابن عباس لا تدل على أنه كان حاضر القصة، ولا شك أن المشاهدة الحسية تقوّي الوثوق بالرواية(٣).

الحالة الثالثة:

أن تتساوى الروايتان في الصحة ولا مرجح لإحداهما، لكن يمكن الجمع بين

(١) صحيح البخاري، البخاري، ج٩، ص٩٦.

(٢) سنن الترمذي، الترمذي، ج٤، ص٣٠٤.

(٣) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ج١، ص١١٨.

مدلول الروايتين، بأن كلا من السببين حصل فعلاً، ونزلت الآية عقيب حصولهما، معا لتقارب زمنيهما، وهنا تقتضي القاعدة أن تحمل هذه الحالة على تعدد السبب، لأنه الظاهر، ولا مانع عقلي أو غيره يمنع ذلك.

مثال ذلك: ما ورد عن ابن عباس بسند صحيح: "أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي (ص) بشريك ابن سحماء[1]، فقال النبي (ص): البينة أو حدٌّ في ظهرك، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي (ص) يقول: البينة وإلا حدٌّ في ظهرك، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿**والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم... إن كان من الصادقين**﴾"[2].

والرواية الأخرى وردت بسند صحيح عن سهل بن سعد: "أن عويمر بن الحارث العجلاني[3] أتى عاصم بن عدي، وكان سيد بني عجلان، فقال: كيف تقولون في رجل وجد مع امرأته رجلاً؟ أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع؟ سل لي رسول الله (ص) عن ذلك، فسأل عاصم رسول الله (ص)، فكره رسول الله (ص) المسائل وعابها. فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأل رسول الله (ص) عن ذلك، فجاءه عويمر، فقال: يا رسول الله رجل وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله فتقتلونه، أم كيف يصنع؟ فقال رسول الله **(ص)**: "قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبتك" فأمرهما رسول الله (ص) بالملاعنة بما سمى الله في

---

(١) شَرِيك ابن السَّحْمَاء وهي أُمه، وأَبوه عبدة بن مُعَتِّب بن الجُدّ بن العَجْلان بن حارثة بن ضُبَيْعة البَلَوِيّ، وهو صحابي شهد معركة أحد.

(٢) صحيح البخاري، البخاري، ج٦، ص١٠٠. الطبعة السلطانية.

(٣) عويمر بْن الْحَارِث بْن زَيْد بن حارثة بن الجلد العجلاني.

كتابه، فلاعنها"(١).

فهاتان الروايتان صحيحتان ولا مرجح لإحداهما على الأخرى، وحيث إنه يمكن الجمع بينهما بأن نأخذ بكلتيهما، لقرب زمانيهما على اعتبار أن أول من سأل هو هلال بن أمية، ثم تبعه عويمر قبل إجابة هلال بن أمية، فسأل بواسطة عاصم مرة وبنفسه مرة أخرى فأنزل الله الآية إجابة للحادثين معاً.

وقيل: إن إعمال الروايتين بهذا الجمع أولى من إعمال إحداهما وإهمال الأخرى؛ إذ لا مانع يمنع الأخذ بهما على ذلك الوجه؛ لأنه ليس من الجائز أن نترك كلا الروايتين؛ فهما صحيحتان ولا تعارض بينهما. وغير جائز أيضاً أن نأخذ برواية دون أخرى؛ لأن ذلك ترجيح بلا مرجح. فتعيّن أن نأخذ بهما معاً(٢).

والظاهر: أن شريك بن السحماء هو المتهم بالزنا في كلا الروايتين.

الحالة الرابعة:

أن نفترض أنّ كلا الروايتين صحيحتان أيضاً، لكن لا مرجح لأحدها على الآخر، ولا يمكن الجمع بينهما كما في الحالة الثالثة؛ لبعد الزمان بين الأسباب.

فهنا القاعدة تقتضي القول بتكرار نزول الآية بعدد أسباب النزول التي تحدثت عنها هاتان الروايتان، لأنه إعمال لكل رواية، ولا مانع منه.

ومثال ذلك: ما ورد عن أبي هريرة: أن النبي (ص) وقف على حمزة حين

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، ج٦، ص٩٩. الطبعة السلطانية.

(٢) انظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٩٩.

استشهد وقد مُثّل بجسده، فقال: "لأمثّلن بسبعين منهم مكانك"(١) فنزل جبريل بقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ إلى آخر السورة، وهن ثلاث آيات(٢).

والسبب الثاني: ما روي عن أبيّ بن كعب: "لما كان يوم أحُد، أصيب من الأنصار أربعةٌ وستون، ومن المهاجرين ستة، منهم حمزة، فمثلوا به، فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لنَربِيَنّ عليهم" "أي لنزيدن عليهم" فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ...﴾" (٣).

فالرواية الأولى تفيد: أن الآية نزلت في غزوة أحد، بينما الثانية تفيد: أنها نزلت يوم فتح مكة، والمدة الزمانية بين غزوة أحد وغزوة الفتح بضع سنين، ولهذا يُستبعد أن نزول الآية كان مرة واحدة عقيبهما معاً كما في الحالة الثالثة. فلابد من القول بتعدد نزولها: مرة في يوم أحد، ومرة يوم الفتح(٤).

تعدد النزول مع وحدة السبب

وبخلاف ما سبق قد ترد روايات تنقل سبباً واحداً لنزول آيتين مختلفتين أو تنقل سبباً لنزول أكثر من آيتين، ولا مانع من ذلك، مادام الهدف القرآني هو إقناع الناس وهدايتهم وبيان الحق عند الحاجة إلى ذلك، بل إنه قد يكون

(١) أرى من المستبعد أن يصدر من النبي هذا القول، مع وصف الله له بأنه ذو خلق العظيم، فإن التمثيل بهذه الكيفية فيه استيفاء مع الزيادة، والزيادة ظلم، والظلم يتنافى مع الخلق العظيم. ولهذا قد يكون هذا سبباً لترجيح الراوية الأخرى، فيعود مثال هذه الحالة إلى الثانية.

(٢) دلائل النبوة، البيهقي، ج٣، ص٢٨٨.

(٣) سنن الترمذي، الترمذي، ج٥، ص٢٩٩. طبعة تحقيق أحمد محمد شاكر.

(٤) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٢٠.

أبلغ في الإقناع وأظهر في البيان[١].

ومثال ذلك:

ما أخرجه الترمذي عن أم سلمة أنها قالت: "يا رسول الله لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء! فأنزل الله من سورة آل عمران، قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أو أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴾[٢].

والآيات الأخرى التي نزلت بنفس السبب، ما أخرجه الحاكم أيضاً عن أم سلمة أنها قالت: "قلت: يا رسول الله: تذكر الرجال ولا تذكر النساء، فأنزلت: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ...﴾[٣]. وأخرج الحاكم أيضاً أنها قالت تغزو الرجال ولا تغزو النساء وإنما لنا نصف الميراث. فأنزل الله: ﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[٤].

(١) المصدر السابق للترمذي، ص١٢١.

(٢) سنن الترمذي، الترمذي، ج٥، ص٢٣٧. طبعة أحمد شاكر.

(٣) المستدرك، الحاكم النيسابوري، ج٢، ص٤٥١.

(٤) المصدر السابق، ج٢، ص٣٣٥.

المكي والمدني في القرآن الكريم

- معرفة المكي والمدني
- الفرق بين المكي والمدني
- مميزات المكي والمدني
- فوائد العلم بالمكي والمدني
- السور المكية
- السور المدنية
- سور مختلفٌ فيها

معرفة المكي والمدني

التعرف على الآيات المكية والآيات المدنية له دور مؤثر في فهم كثير من الآيات القرآنية، فإن طبيعة ومميزات الآيات المكية تختلف عن غيرها المدنية، كما أن معرفة المكي له دور بارز في معرفة الناسخ والمنسوخ من الآيات القرآنية التي تتضمن أحكاماً شرعية وسوف يأتي بيان خصائص المكي والمدني وبيان فوائد معرفة ذلك.

ونجد أن العلماء أولوا عناية فائقة في إثبات المكي والمدني للآيات القرآنية، فتتبعوا آياته وسوره، من أجل ذلك، وقد صرح بعض العلماء بأهمية علم المكي والمدني حتى جعله من أشرف مباحث علوم القرآن لما لهذا العلم من أهمية بالغة وربما يكون تفرع المباحث التي تتفرع على المكي والمدني هي أحد الأسباب المهمة في كونه أشرف العلوم، فقال: "من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة والمدينة، وما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي، وما نزل بمكة في أهل المدينة، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، وما

يشبه نزول المكي في المدني، وما يشبه نزول المدني في المكي، وما نزل بالجحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، وما نزل ليلا وما نزل نهارا، وما نزل مشيعاً[١]، وما نزل مفرداً، والآيات المدنيات في السور المكية، والآيات المكيات في السور المدنية، وما حمل من مكة إلى المدينة، وما حمل من المدينة إلى مكة، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة، وما نزل مجملاً، وما نزل مفسراً، وما اختلفوا فيه فقال بعضهم مدني وبعضهم مكي، فهذه خمسة وعشرون وجها من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى"[٢].

الفرق بين المكي والمدني

المكي في اللغة هو المنسوب إلى مكة المكرمة، ومكة معروفة، والمدني هو المنتسب إلى المدينة المنورة.

ثلاثة اصطلاحات للمكي والمدني

أما في الاصطلاح فثمة ثلاثة اصطلاحات مختلفة في المكي والمدني:

الاصطلاح الأول: وهو المشهور، ومبني على ملاحظة زمن نزول آيات القرآن أو سوره، **فاصطلاح المكي:** ما نزل قبل الهجرة وإن كان نزوله في غير مكة. **واصطلاح المدني:** ما نزل بعد الهجرة النبوية وإن كان بغير المدينة، فلو نزل في مكة عام الفتح، أو في حجة الوداع، فهو مدني باعتبار نزوله قبل الهجرة.

وهذا الاصطلاح الأول منقول عن يحيى بن سلام التيمي (٢٠٠هـ)، قال:

---

(١) مشيعاً أي تشيعه الملائكة، فقد ورد عن ابن عباس: "نزلت سورة الأنعام جملة بمكة ليلاً، وحولها سبعون ألف ملك يجرون حولها بالتسبيح".

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج١، ص٣٦.

"ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فهو من المكي وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني"(١).

الاصطلاح الثاني: وهو مبني على ملاحظة مكان النزول، فاصطلاح المكي يعني ما نزل في مكة المكرمة، والمدني ما نزل في المدينة المنورة، فلو نزلت آيات من القرآن بعد الهجرة في مكة فهي مكية وهكذا المدني.

والاصطلاح الثالث: وهو مبني على ملاحظة المخاطب، فاصطلاح المكي ما كان الخطاب في الآيات القرآنية موجهاً لأهل مكة. والمدني ما كان الخطاب فيها موجهاً لأهل المدينة. وكان الغالب على أهل مكة الكفر وقت نزول القرآن فخوطبوا ﴿**يا أيها الناس**﴾ وإن كان غيرهم داخلاً فيها، وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخوطبوا ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ وإن كان غيرهم داخلا فيهم(٢).

والاصطلاح الثالث منقول عن ابن مسعود قال: "ما كان يا أيها الذين آمنوا أنزل بالمدينة، وما كان: يا أيها الناس فبمكة"(٣).

وهذا الاختلاف في تعريف المكي والمدني أثر في تمييز السور أو الآيات المكية من المدنية لكن أغلب المفسرين وعلماء القرآن اعتمدوا على التعريف الأول.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص١٨٨.
(٢) انظر الاصطلاحات الثلاثة: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص١٨٧. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج١، ص٣٧.
(٣) المستدرك، الحاكم، ج٣، ص٢٠.

طرق معرفة المكي والمدني

معرفة المكي والمدني ليست يسيرة، وهي تعتمد أحد طريقين:

الطريق الأول: الطريق الروائي، عما رواه الصحابة والتابعين -ولم يرد عن النبي (ص) بيان المكي والمدني، وهذه الروايات عن الصحابة والتابعين قليلة، وذلك لأن المسلمين في زمانه لم يكونوا في حاجة إلى هذا البيان، لأنهم كانوا يشاهدون الوحي والتنزيل ويشهدون مكانه وزمانه وأسباب نزوله فلا حاجة للسؤال عن ذلك.

الطريق الثاني: هو الطريق القياسي أو الاجتهادي الذي يقوم على التمييز بين خصائص الآيات المكية والمدنية، فكل سورة مثلاً فيها: ﴿**يا أيها الناس**﴾ فقط، أو (كلا) أو فيها قصص الأنبياء والأمم الماضية فهي مكية. وكل سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية[1].

ومن هنا بات على المفسر أن يجمع من القرائن التي تميز بين المكي والمدني، ومن هنا لا ينفك الطريق الثاني القياسي عن استحضار الخصائص العامة للمكي والمدني:

خصائص السور والآيات المكية

تارة تكون الخصائص على مستوى القاعدة وأخرى على مستوى الأسلوب:

أما على مستوى القاعدة أو الضابطة فقد رصد العلماء ستة خصائص تشكل قاعدة عامة يمكن الاعتماد عليها- لو توفرت وكانت واضحة- في تمييز المكي من المدني، وهذه الضوابط مبنية على التتبع والاستقراء، وهي ضوابط غالبية وأكثرية

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٦٩.

لا على نحو الاستغراق والشمول للجميع.

١- كل سورة فيها لفظ (كلا) فهي مكية، وقد ذكر هذا اللفظ في القرآن ٣٣ مرة في ١٥ سورة، وكل هذه السورة في النصف الأخير من القرآن.

٢- كل سورة فيها سجدة فهي مكية، وقد وردت ١٥ سجدة في القرآن في أربع عشرة سورة.

٣- كل سورة في أولها حروف التهجي (المقطعة) فهي مكية، باستثناء سورة البقرة وآل عمران فإنهما مدنيتان بالإجماع. وقد وردت الحروف المقطعة أو حروف التهجي في تسع وعشرين سورة.

٤- كل سورة فيها: ﴿**يا أيها الناس**﴾ ولم تكن فيها قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ فهي مكية.

٥- كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم السابقة فهي مكية، باستثناء سورة البقرة.

٦- كل سورة فيها آدم وإبليس فهي مكية سوى البقرة(١).

كما يمكن تمييز المكي والمدني من خلال الأسلوب القرآني لبيان السورة والآيات، وهذا الأسلوب يتميز بمجموعة من الأمور منها:

١-يغلب على آيات السور المكية أنها قصيرة، فالآية قد تتكون من كلمتين أو ثلاثة أحياناً، بخلاف آيات السور المدنية.

٢-يغلب على السور المكية أنها تعالج موضوعات عقائدية وإقامة الدليل عليها، مثل الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله وحده، وإثبات الرسالة، وإثبات البعث

(١) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٩٦-١٩٧.

والجزاء، وذكر القيامة وهولها، والنار وعذابها، والجنة ونعيمها، ومجادلة المشركين بالبراهين العقلية، والآيات الكونية كما في سورة الأنعام والفرقان والقصص.

٣- الدعوة إلى أصول التشريعات العامة والآداب والفضائل الثابتة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان ولا سيما ما يتعلق منها بحفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسب وهي الكليات الخمس التي تتفق فيها جميع الشرائع السماوية وذلك كالحث على الثبات على العقيدة والأمر بالصلاة والصدقة، والصدق، والعفاف وبر الوالدين، وصلة الرحم، والعفو، والعدل، والإحسان والتواصي بالحق، والخير، والصبر، والنهي عن القتل، ووأد البنات، والظلم، والزنا وأكل أموال الناس بالباطل وذلك مثل قوله تعالى في أواخر سورة الأنعام.

٤- فيها ذكر قصص الأنبياء مع أقوامهم؛ ليكون في قصصهم عبرة وموعظة للناس، وبيان أن الأنبياء وأتباعهم لاقوا كل أنواع الإيذاء في سبيل عقيدتهم ومع ذلك صبروا وثبتوا على عقائدهم وكان النصر والعاقبة لهم، والهزيمة والخذلان لأعدائهم[١].

خصائص السور والآيات المدنية

وهي أيضاً تارة على مستوى الضابطة والقاعدة وأخرى على مستوى الأسلوب والخطاب:

على مستوى القاعدة:

١- كل سورة فيها إذن بالجهاد وبيان لأحكام الجهاد فهي مدنية.

٢- كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية ما عدا سورة العنكبوت.

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم، أبو شهبة، ص٢٢٨-٢٢٩.

٣- كل سورة فيها مجادلة أهل الكتاب فهي مدنية(١).

وأما على مستوى الأسلوب:

١- طول أكثر سوره وبعض آياته وإطنابها.

٢- تفصيل البراهين والأدلة على الحقائق الدينية.

٣- التحدث عن تشريعات خاصة بالجهاد، وذكر الأحكام المتعلقة بالحروب، والغزوات؛ من الصلح، والمعاهدات، والغنائم، والفيء وفك الأسارى، وذلك كما في سورة البقرة، والأنفال ونحوها.

٤- التحدث عن التشريعات التفصيلية والأحكام العملية في العبادات والمعاملات كأحكام الصلاة، والصيام، والزكاة، والقصاص، والنكاح، والطلاق، والبيوع، والربا، والحدود كحد الزنا، والسرقة، والكفارات؛ ككفارة القتل الخطأ والظهار، والأيمان، إلى غير ذلك(٢).

فوائد العلم بالمكي والمدني

تكلمنا في أهمية المكي والمدني عن بعض فوائد معرفتهما، ومن أهم الفوائد:

أولاً: معرفة مكان نزول الآيات وزمانها يسهم في تيسير فهم المعنى المراد من الآيات.

ثانياً: بمعرفتهما يعرف الناسخ والمنسوخ، وذلك فيما لو وردت آيتان متعارضتان، وإحداهما مكية والأخرى مدنية، فإننا نحكم بنسخ الثانية للأولى

---

(١) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٩٨. مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ص١٨٣.

(٢) انظر: المدخل لدراسة القرآن، أبو شهبة، ص٢٣٠-٢٣١. وانظر: مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ص١٨٤.

لتأخرها عنها.

ثالثاً: يعين معرفة المكي والمدني على معرفة تاريخ التشريع الإسلامي، وكيفية التدرج في الأحكام وفقاً للحكمة التي استدعت ذلك.

رابعاً: معرفة المكي والمدني وخصائص كل منهما، يكون كل منهما منهجاً في التبليغ والإرشاد والدعوة إلى الله تعالى، فإنه ينبغي مراعاة الظروف الزمانية والمكانية بما يناسبها من الخطاب، فلكل مقام مقال كما يقال، ومن الضروري أن يختلف الخطاب باختلاف أنماط الناس ومعتقداتهم وأحوال بيئاتهم.

خامساً: يساعد معرفة المكي والمدني على فهم السيرة النبوية، فإن النبي قد عاصر كل الآيات القرآنية بأحداثها في العهد المكي والمدني على السواء. فيكون القرآن المرجع الأصيل وترك كل الروايات التي تتعارض معه(١).

أسماء السور المكية والمدنية المتفق عليها والمختلف فيها

هناك أقوال مختلفة كثيرة في تعيين عدد السور المكية والمدنية، وهذه الاختلاف ناتج كما ذكرنا سابقاً من قلة الطريق السماعي المعتمد على الروايات في تشخيص المكي من المدني، وقد ذكرنا السبب في ذلك، والاعتماد على الطريق القياسي القائم على معرفة الضوابط العامة والأسلوب المتميز لكل من الآيات المدنية والمكية، ومن الطبيعي أن وجود الاختلاف وكثرة الأقوال ما دام الأمر اجتهادياً، وقد تعرض السيوطي في كتابه الإتقان لذكر هذه الأقوال المتعددة.

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٣٦. مناهل العرفان، ج١، ص١٩٥. المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص٢١٩. مباحث في علوم القرآن، القطان، ص٥٨-٥٩.

وقال الزرقاني في مناهل العرفان إن أحسن هذه الأقوال:

إن المدني المتفق عليه هو عشرون سورة والمختلف في كونه مدنياً أم مكياً هو اثنتا عشرة سورة، وما عدا ذلك فهو مكي باتفاق العلماء.

والسور العشرون المدنية المتفق عليها هي: سورة البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، والتوبة، والنور، والأحزاب، ومحمد، والفتح، والحجرات، والحديد، والمجادلة، والحشر، والممتحنة، والجمعة، والمنافقون، والطلاق، والتحريم، والنصر.

والسور الاثنتا عشرة المختلف فيها، هي: سورة الفاتحة، والرعد، والرحمن، والصف، والتغابن، والتطفيف، والقدر، ولم يكن، وإذا زلزلت، والإخلاص، والمعوذتين معاً.

أما السور المكية المتفق عليها هي ما عدا ذلك، وهي اثنتان وثمانون سورة.

أنواع السور المكية والمدنية

هناك أربعة أنواع للسور المكية والمدنية:

الأول: السورة التي كلها مكية بتمام آياتها، ومثالها: المدثر، فإنها كلها مكية.

الثاني: السور التي كلها مدنية بتمام آياتها، ومثالها: آل عمران فإنها كلها مدنية.

الثالث: السور التي تكون مكية ما عدا آيات منها تكون مدنية، ومثالها: سورة الأعراف فإنها مكية ما عدا آية ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾[1].

وبعض العلماء استثنى هذه الآية المذكورة وما بعدها من الآيات إلى قوله

(١) الأعراف: ١٦٣.

سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[(١)].

الرابع: السور التي تكون مدنية ما عدا آيات منها تكون مكية، ومثالها: سورة الحج، فإنها مدنية ما عدا أربع آيات منها تبتدئ بقوله سبحانه **﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى﴾** إلى قوله **﴿عذاب يوم عقيم﴾**[(٢)].

---

(١) الأعراف: ١٧٢.

(٢) انظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٩٩.

جمع القرآن الكريم

من الموضوعات المهمة التي تندرج في مباحث علوم القرآن هو موضوع جمع القرآن، وهذا الموضوع تنبع أهميته من كونه عنصراً يطرح ويتم توظيفه عادة في التشكيك في القرآن من جهة وقوع التحريف فيه.

أو في أن القرآن لم يكن كما يدعي المسلمون في أنه شمولي لجميع الأزمنة، فإن ترك النبي جمعه فيه دلالة على أنه لا يتعدى زمانه. وأما التحريف فإن عدم جمعه في زمن النبي مع عظيم أهمية ذلك، وأوكله لما بعده، وأن الخلفاء من بعده أمروا بجمع القرآن إذ بهذه الكيفية سوف يضيع قسماً منه ويكون ثمة تحريف ولا أقل من جهة النقصان.

وفي جمع القرآن رأيان مهمان:

الأول: أن القرآن تم جمعه بالشكل الذي عليه الآن، في زمن النبي وعهده.

والثاني: إن ذلك غير ممكن، بل الجمع بالنحو الذي عليه الآن قد حصل بعد وفاة النبي (ص) لأسباب سوف نوضحها لاحقاً.

والرأي الأول له أنصار من العلماء المسلمين وغيرهم من المستشرقين، وكذلك الرأي الثاني له أنصار أيضاً وهم الأغلب. ومن الذين اختاروا الرأي الثاني من المستشرقين، الألماني تيودور في كتابه تاريخ القرآن، قال: "**أن لا يكون القرآن قد جمع كاملاً في أيام النبي أمر بديهي، ذلك أن رسول الله استدعي بشكل مفاجئ وغير متوقع من المسرح الأرضي**"[1].

---

(١) تاريخ القرآن، نولدكه، ص ٢٤٠.

مفهوم جمع القرآن

وحيث إن تحديد الرأي الصحيح في هذه المسألة يتوقف على فهم معنى جمع القرآن، نبحث أولاً في هذا المعنى ثم نتعرض إلى الآراء، وأدلة كل رأي منها:

الجمع في اللغة والاصطلاح:

في اللغة هو "ضمّ المتفرّق بعضه إلى بعض" (١). وفي الاصطلاح له أكثر من معنى:

الأول: حفظ الجميع في الصدور.

والثاني: جمعه عن طريق كتابته وتدوين جميع سوره وآياته كلها في صحف متفرقة، لا أنها في كتاب واحد مثل اليوم.

الثالث: الجمع بمعنى ترتيب الصحف وجمعها في كتاب واحد وهذا هو المهم.

وذهب بعض العلماء المستشرقين (٢) مثل "**ثيودور نولدكه**" إلى القول بأن معنى الجمع هو الحفظ والأخذ، بمعنى أنه كلما جاء في الروايات بشأن جمع القرآن من قبل الصحابة، كان المراد منه أنهم كانوا يحفظون القرآن أو بعض أجزائه، من دون كتابته وجمعه بين دفتين.

وكذلك بعض العلماء من الشيعة إلى هذا معنى الجمع في الروايات التي سوف نتكلم عنها لاحقاً. هذا ما يتعلق بمفهوم الجمع للقران.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ج ٨ ص ٥٣.

(٢) المستشرق: صفة عالم غربي أجنبي متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه.

الآراء في جمع القرآن والأدلة

قلنا إن هناك رأيين في مسألة جمع القرآن لا ثالث لهما[1]:

الرأي الأول: جمع القرآن بعد وفاة النبي

هذا هو رأي أكثر علماء أهل السنة، ورأي بعض علماء الشيعة، وكذلك رأي بعض المستشرقين، والجميع يؤكدون أن الذي كان في زمن النبي إنما هو صحفٌ متفرقة، وليس كتاباً جامعاً شاملاً واحداً.

الأدلة والشواهد والمبررات للرأي الأول

لهذا الرأي يمكن تحشيد عدة أدلة وشواهد ومبررات:

أولاً: مبررات وشواهد روائية، فهناك مجموعة كبيرة من الروايات تؤكد أن الجمع قد تحقق بعد وفاة النبي (ص)، وثمة اتفاق تقريباً على ذلك في كتب التاريخ.

ثانياً: مبرر عقلي، أو قل: استبعاد عقلي، وحاصله: أن جمعه في زمن النبي مستبعدٌ عقلاً؛ لما كان يترقّب من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، فكان النبي على الدوام بانتظار وحي جديد، ولم يحصل في حياته على فرصة ينقطع فيها الوحي؛ ليأمر فيها كتّاب الوحي بكتابة القرآن وتدوينه وترتيبه ضمن مصحف واحد أبداً، فكيف يمكنه والحال هذا أن يأمر بجمعه على شكل مصحف؟!

ويؤكد الزركشي هذه الفكرة، بقوله: "وإنما لم يكتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مصحف لئلا يفضي إلى تغييره كل وقت، فلهذا تأخرت كتابته إلى

(١) ولا وجود لرأي ثالث، إلا القول بعدم جمع القرآن لا في حياة النبي ولا بعد وفاته، وهو قول لا قائل به من المسلمين، نعم من غيرهم ربما موجود ممن لا يؤمن بأن القرآن كتاب الله.

أن كمل نزول القرآن بموته(ص)، فكتب أبو بكر والصحابة بعده"[١] وهذا هو رأي مجموعة من المستشرقين أيضاً.

الروايات الدالة على أن القرآن جمع بعد وفاة النبي

ثمة روايات عديدة كما قلنا تدل على أن القرآن قد تم جمعه بعد وفاة النبي (ص) لكن لم تتفق على زمن واحد كما يظهر بدواً منها:

ثلاث طوائف من الروايات في الجمع بعد وفاة النبي

هناك ثلاثة طوائف من الروايات يظهر منها أن الجمع قد وقع في أزمنة مختلفة بعد وفاة النبي، طائفة يظهر منها أن الجمع قد حصل في خلافة أبي بكر، والطائفة الثانية يظهر منها أن الجمع قد حصل في خلافة عمر، والطائفة الثالثة يظهر منها أن الجمع قد حصل في زمن خلافة عثمان، ولكن سيتضح لاحقاً أنه لا تعارض بين هذه الطوائف، فإنه يمكن الجمع بينها بما لا يبقى معه أي تناقض وتهافت.

ونستعرض من كل طائفة رواية واحدة مراعاة للاختصار:

الطائفة الأولى: الجمع في زمن أبي بكر

ومن روايات هذه الطائفة: عن زيد بن ثابت: قال أرسل إلي أبو بكر مقتلَ[٢] أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء في المواطن؛ فيذهب كثير من القرآن، إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر: قلت لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو

---

(١) البرهان، الزركشي، ج ١ ص ٢٦٢.

(٢) يعني: حال مقتل أهل اليمامة، في القصة المعروفة.

والله خير. فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر، قال زيد بن ثابت: وعمر عنده جالس لا يتكلم، فقال أبو بكر: "**إنك رجل شاب عاقل ولا نتهمك**" كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبعْ القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر، فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ...**﴾ إلى آخرهما. وكانت الصحف التي جُمع فيها القرآن عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر(١).

الطائفة الثانية: الجمع في زمن عمر بن الخطاب

ومن روايات هذه الطائفة: عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: "أراد عمر بن الخطاب أن يجمع القرآن، فقام في الناس، فقال: من كان تلقى من رسول الله (ص) شيئاً من القرآن فليأتنا به، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والألواح والعُسب، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شاهدان، فقتل وهو يجمع ذلك"(٢).

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، ج ٦ ص ٩٨.

(٢) كنز العمال، المتقي الهندي، ج ٢ ص ٥٧٥.

الطائفة الثالثة: الجمع في زمن عثمان بن عفان

ومن روايات هذه الطائفة: عن أنس بن مالك أنه اجتمع لغزوة أذربيجان وأرمينية أهلُ الشام وأهلُ العراق، فتذاكروا القرآن فاختلفوا فيه، حتى كاد يكون بينهم قتال، قال: فركب حذيفة بن اليمان لما رأى اختلافهم في القرآن إلى عثمان بن عفان، فقال: إن الناس قد اختلفوا في القرآن، حتى إني والله لأخشى أن يصيبهم ما أصاب اليهود والنصارى من الاختلاف، ففزع لذلك عثمان رضوان الله عليه فزعا شديداً، وأرسل إلى حفصة، فاستخرج الصحف التي كان أبو بكر أمر زيداً بجمعها، فنسخ منها المصاحف، فبعث بها إلى الآفاق، ثم لما كان مروان أمير المدينة أرسل إلى حفصة يسألها عن الصحف ليمزقها، وخشي أن يخالف بعض العام بعضاً، فمنعته إياها (١).

فيظهر من هذه الرواية الأخيرة كأن عثمان هو أول من جمع القرآن في كتاب واحد، بعد أن كان صحفاً متفرقة عند أبي بكر. ويجمع كل هذه الطوائف الثلاثة أن القرآن قد جمع فعلاً بعد وفاة النبي (ص).

الرأي الثاني: جمع القرآن في حياة النبي

يعتقد مجموعة من المحققين على أن القرآن الكريم جُمع في عهد النبي (ص) لا بعد وفاته، وهو رأي يعتقد به بعض علماء الشيعة، كالسيد المرتضى، والسيد الخوئي، ونسب أيضاً ذلك إلى الحر العاملي. وكذلك يعتقد به بعض قليل من علماء السنة، كالقاضي أبي بكر بن الطيب، وأبو بكر الأنباري والكرماني والطيبي، وهو أيضاً تدعمه بعض الروايات والأدلة العقلية.

يقول السيد المرتضى (٤٣٦هـ) وهو من فقهاء ومتكلمي الإمامية،

---

(١) صحيح ابن حبان، ابن حبان، ج١٠، ص ٣٦٥.

ومرجعهم بعد وفاة أستاذه الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، وكان مشهوراً في علم الكلام، نقلاً عن الشيخ الطبرسي صاحب كتاب مجمع البيان: "**إنّ القرآن كان على عهد رسول الله(ص) مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه في ذلك الزمان حتى عيّن النبي صلّى الله عليه واله على جماعة من الصحابة حفظهم له، وكان يعرض على النبي ويتلى عليه، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلّى الله عليه واله عدة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمل على أنّه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث، وأنّ من خالف من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافهم، فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يُرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته**" [1].

وفي كلامه يظهر أن الجمع حصل فعلاً في عهد النبي (ص) وأن هناك رأياً مخالفاً من الإمامية من الشيعة ومن أهل الحديث من أهل السنة، ويذكر دليلاً أو شاهداً على صحة رأيه سوف نتعرض له لاحقاً.

ويقول السيد الخوئي: "**إن إسناد جمع القرآن إلى الخلفاء أمر موهوم، مخالف للكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل**" [2].

الأدلة على أن القرآن جمع في عهد النبي

يقيم أصحاب هذا الرأي مجموعة من الأدلة النقلية والعقلية.

أولاً: الأدلة الروائية

ومن جملة هذه الأدلة مجموعة من الروايات يظهر منها أن الجمع للقرآن، بما

---

(١) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج ١ ص ٤٣.

(٢) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٢٥٧.

هو عليه الآن من ترتيب، قد حصل في وقت النبي وقبل وفاته(ص)، وأن هذا القرآن المجموع قد قرئ عليه، وفيما يلي نماذج منها:

١- أخرج البخاري في صحيحه، عن أنس بن مالك: "جَمَعَ القرآن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أربعةٌ، كلهم من الأنصار: أُبيّ ومعاذ بن جبل وأبو زيد وزيد بن ثابت" (١). وفي صيغة أخرى: "قال قتادة: سألت أنس ابن مالك من جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قال أربعة... إلخ" (٢).

٢- أخرج السيوطي عن الشعبي، قال: "جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ستّةٌ: أبيّ، وزيد، وأبو الدرداء وسعد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاثة (٣).

٣- أخرج الحاكم في المستدرك، عن زيد بن ثابت، قال: "كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلف القرآن من الرقاع، ثم قال الحاكم: "**وفيه الدليل الواضح أن القرآن إنما جمع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم**" (٤).

ووجه الدلالة في هذه الروايات: إنها ظاهرة في أن الجمع قد حصل في عهد النبي (ص)، فإن الرواية الأولى مثلاً قد حصرت الذين جمعوا القرآن بأربعة، فلو كان للجمع معنى آخر، كيف يمكن حصره بأربعة فقط، ولهذا لا بد أن نحمل الجمع على التأليف لمصحفٍ واحد شامل في زمن النبي (ص). وهذا المعنى الظاهر هو الذي ينسبق للذهن من الكلام، وتعيين معنى آخر بحاجة إلى قرينة.

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، ج ٤ ص ٢٢٩.
(٢) المصدر نفسه، ج ٦ ص ١٠٣.
(٣) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ١٩٥.
(٤) المستدرك، الحاكم النيسابوري، ج ٢ ص ٦١١.

مناقشة دلالة الروايات:

أن الروايات لا تدل على أكثر من أن الجمع كان بمعنى الحفظ بالصدور أو الجمع في صحف متفرقة من العسب واللخاف ونحو ذلك. وهو ذات المعنى الذي ذكره القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾(١). فإن الله تعالى قد جمع القرآن في صدر النبي(ص).

وسوف يأتي أن عدد حفاظ القرآن كبير جداً، وأشهرهم: أُبي بن كعب وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب، وغيرهم.

وذكر الروايات لعدد معين من الحفاظ في عهد النبي (ص) لا يدل على أن الجمع ظاهر في جمع مصحف واحد بالترتيب الذي عليه الآن؛ لاحتمال أن يكون المعنى: لم يجمعه على جميع الأوجه والأحرف والقراءات التي نزل به إلا أولئك الأربعة أو الستة. أو لم يجمع جميع القرآن عن رسول الله (ص) وأخذه من فمه تلقياً، غير تلك الجماعة، وغير ذلك من الاحتمالات (٢).

وهكذا الحال في الرواية الثالثة أنهم كانوا يؤلفون القرآن من الرقاع، فالمعنى أنهم يحفظونه في صدروهم من تلك الرقاع، أو يستنسخونه من تلك الرقاع في صحف أخرى لكن لا بمصحف واحد كما هو الآن مرتباً في سوره بالترتيب الذي عليه الآن.

ثانياً: الأدلة العقلية

يمكن أن يُستدل أيضاً على أن الجمع قد حصل في عهد النبي (ص) بعدة أدلة تقع في دائرة العقل والاستلزامات، وأهمها:

---

(١) القيامة: ١٨.

(٢) البرهان، الزركشي، ج ١ ص ٢٤٣.

أولاً: ما يستلزمه دلالة حديث الثقلين: "إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِي"(١). وحديث الثقلين حديث متواتر بين السنة والشيعة. وفي هذا الحديث ذكر النبي (ص) أنه ترك للمسلمين وغيرهم شيئين، أحدهما الكتاب؛ وهو عبارة عن القرآن، ومفهوم الكتاب ينصرف إلى الكتاب المعروف في ذهننا اليوم، فهذا لازم دلالي عقلي، ولا يمكن أن يكون الكتاب بمعنى الصحف المتفرّقة بين أيدي الصحابة؛ لعدم صحة إطلاق الكتاب عليها. ومن هنا يصح القول إن القرآن أو الكتاب كان موجوداً في عهد النبي (ص).

ثانياً: ورود عبارة (ختم القرآن)، فقد جاء في بعض الروايات أن بعض الصحابة كانوا يختمون القرآن على رسول الله (ص) (٢) وكذلك صدور بعض الأوامر النبوية: كاستحباب القراءة أو النظر في المصحف، ونحو ذلك، واللفظ المركب (ختم القرآن) يدل دلالة التزامية على أن القرآن كان مكتوباً مجموعاً كما هو الآن في حياة النبي(ص)، وأيضاً دلالات الاستحباب.

ثالثاً: وجود كثير من المصاحف في حياة النبي(ص)، منها: مصحف عبد الله بن مسعود، ومصحف أُبيّ بن كعب، مما يُثبت أن القرآن الكريم كان موجوداً على شكل كتاب عند بعض الصحابة.

ثالثاً: ادعاء ضعف أدلة الرأي الأول

لتعزيز صحة الرأي الثاني القائل بأن القرآن جمع في عهد النبي، كان لا بد من دحض وتضعيف أدلة القائلين بأن القرآن جمع بعد وفاته، ولهذا ناقش مثل السيد الخوئي في كتابه البيان أدلة الرأي الأول الروائية بما يلي:

---

(١) الكافي، الكليني، ج ٢ ص ٤١٥. صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٧ ص ١٢٢.
(٢) صحيح البخاري، البخاري، ج ٦ ص ١١٣

١-أحاديث جمع القرآن بعد وفاة النبي متناقضة متضاربة. بعضها يتضمن أن الجمع في زمن أبي بكر وبعضها في زمن عمر وبعضا في زمن عثمان. كما أن بعضها يدل على أن أول من جمع القرآن هو زيد بن ثابت، وآخر ينصّ على أنه أبو بكر، وفي ثالث أنه عمر، وهي تناقضات ظاهرة.

٢-معارضتها بروايات دلت على أن القرآن كان قد جمع في عهد النبي (ص)، منها ما نقلناه عن الشعبي قوله: إن القرآن جمع على عهد أربعة من الصحابة: أبي بن كعب وزيد بن ثابت... الخ.

٣-منافاتها مع آيات التحدي، التي دلت على اكتمال سور القرآن، وتمايز بعضه عن بعض، فإن كثيراً من آيات الكتاب الكريمة دالة على أن سور القرآن كانت متميزة في الخارج بعضها عن بعض، منتشرة بين الناس، وأن النبي (ص) قد تحدى الكفار والمشركين على الإتيان بمثل القرآن تارة، وبعشر سور مثله مفتريات ثانية، وبسورة من مثله ثالثة، ومعنى هذا: أن سور القرآن جميعاً مدونةً كانت في متناول أيديهم. وكأن كلام القرآن (بمثله) مشعر بوجود كتاب كامل فيه جميع الآيات.

وكذلك منافاتها مع إطلاق لفظ الكتاب على القرآن في لسان النبي -كما مرّ في الأدلة العقلية قريباً- الظاهر في كونه مؤلفاً كتاباً مجموعاً بين دفتيّن.

٤-مخالفتها مع حكم العقل القاضي بوجوب اهتمام النبي (ص) بجمع القرآن وضبطه لئلّا يتعرض للضياع والإهمال.

٥-مخالفتها مع إجماع المسلمين حيث يعدون النص القرآني متواتراً، وهو يتعارض مع وجود شهادة رجلين على بعض الآيات.

٦-استلزامها وجود التحريف في نصوص الكتاب؛ حيث إن الجمع المتأخر

يستلزم بطبيعته وقوع النقص، وهو مخالف لضرورة الدين بعدم التحريف.

٧-هناك مناسبة بين سورة وما بعدها وكذلك وما قبلها، ولا يعرف الإعجاز في هذا الترتيب غير النبي (ص) [١].

مناقشة دعوى ضعف أدلة الرأي الأول

ما ناقش به مثل السيد الخوئي الرأي الثاني القائل بأن القرآن جمع بعد وفاة النبي (ص) لا يسلم أيضاً من المناقشة، ولهذا يمكن تسجيل الاعتراض عليه بما يلي:

١- **مسألة تناقض الروايات في الجمع**، فإن هذا التناقض يزول فيما إذا تأملنا وعرفنا إن الخليفة عمر هو الذي أشار على الخليفة أبي بكر بجمع القرآن، والأخير أمر زيد بن ثابت أن يتصدى للجمع، فيصح إسناد الجمع إلى الجميع ولا تهافت في ذلك. نعم انتساب الجمع إلى الخليفة عثمان كان باعتبار توحيده للمصاحف ونسخها المختلفة في بعض القراءات، ومن ثم جمعها في نسخة موحدة عبر عنها في الروايات بـ(الإمام)، وهو ثابت بإجماع المؤرخين.

٢- معنى أنه في عهد النبي (ص) قد جمعوا القرآن فقد ذكرنا سابقاً، هذا الجمع يعني أنهم حفظوه عن ظهر قلب، وهو أحد معنى الجمع الذي تعرضنا له في اللغة، فقد حفظ كثير من الصحابة جميع الآيات النازلة إلى وقتهم، أما أن حفظهم يعد دليلاً على وجود نظم كان بين سوره وأن ذلك كان في كتاب واحد، فلا.

٣- أما مسألة منافاة أدلة جمع القرآن بعد وفاة النبي لآيات التحدي في

---

(١) انظر: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص٢٤٧-ص ٢٥٢.

القرآن، فإنه يقال في دفع هذا الكلام: أن ذلك لا يلزم منه أن التدوين كان ثابتاً لجميع القرآن بين الدفتين وبما عليه من الترتيب الآن، حتى لو فرضنا أن النبي (ص) كان يتحداهم بآيات مكتوبة.

وقوله تعالى: "بمثل هذا القرآن" لا يدل أيضاً على أن جميع القرآن كان مدوناً، بل المقصود بالمثلية هنا: بمثل ما كان قد سمعوه من آياته، ثم كيف يدل على ذلك وآيات التحدي قد نزل بعضها في العصر المكي ولم تتنزل جميع السور بعد؟! كما أن التحدي لم يكن متوقفاً على الترتيب القائم بين السور، بل كان بنفس الآيات والسور.

٤- أما قضية أن العقل يحكم بضرورة اهتمام النبي (ص) بشأن القرآن، فهذا الاهتمام لا يتوقف على جمعه بمصحف واحد منظم بحسب ترتيب السور التي عليه الآن، فإن اهتمام النبي الشديد بالقرآن ثابت ولا يمكن إنكاره، فقد اعتنى عناية فائقة بالقرآن، حفظاً وتدويناً وتعليماً وممارسة، فكان كلما نزل عليه شيء من القرآن يأمر بعض الصحابة بكتابته ممن عرفوا بكتاب الوحي، أمثال: الإمام علي بن أبي طالب(ع) وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وغيرهم، فيكتبونه بمثل: الرقاع، اللخاف، والأكتاف، والعسب.

وكان النبي (ص)حريصاً كل بمنتهى الحرص على تثبيت الآيات ضمن سورها بمجرد نزولها، وهكذا قد حصل النظم بين آيات كل سورة في حياته - فهي توقيفية وبإشرافه - وقد مر ذكر بعض الأحاديث الدالة على ذلك مثل حديث "**كنا عند رسول الله (ص) نؤلف القرآن من الرقاع**" أي تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة، ومن ثم وضعها في سورها الخاصة بها بإشراف النبي وأمره.

وكما نقلنا عن السيد المرتضى قوله: إن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في

ذلك الزمان حتى عيّن جماعة من الصحابة في حفظهم له، وإنه كان يعرض على النبي (ص)، ويتلى عليه، وإن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وغيرهما، ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدة ختمات[١].

وجدير بالملاحظة أنه في تلك الفترة النبوية شاعت قراءة القرآن في كل مكان في مجتمع الصحابة آنذاك، وشغف المسلمون بقراءته، وافتتنوا بتلاوته والاستماع إليه وحفظه، حتى أضحى القرآن همهم الذي سيطر على مشاعرهم ووجدانهم وقلوبهم ووعيهم. وثمة عدة عوامل ساهمت في ذلك، فلو رجعنا ورصدنا تاريخ المجتمع الإسلامي في حياة النبي لرأينا تلك العوامل تتجلى في:

١- قوة الحفظ التي عرف بها مجتمع العرب آنذاك، فكانت تمثل كتاباً مدوناً متنقلاً، إذ حتى لو كان هناك كتاب واحد لم يكن له حاجة لهم به.

٢- المرجعية العبادية والعقدية والروحية للقرآن عندهم في جميع شؤون حياتهم.

٣- الحث المتواصل من النبي (ص)والترغيب بقراءة القرآن وما للقارئ من ثواب عظيم. وكذلك أمر النبي بقراءة شيء من القرآن في الصلاة.

٤- تعيين جماعة من الصحابة لحفظ القرآن ولتعليمه للآخرين. حتى كان يسمع للمسلمين دوي في المساجد، وقد أمر النبي بخفض أصواتهم حتى لا يختلط القرآن ويتداخل.

وهكذا استغنى الصحابة آنذاك عن جمعة في حياة النبي (ص) بصورة كتاب

(١) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج ١ ص ٤٣.

مدوّن، فلم تكن حاجة ضرورية لذلك.

وبهذا يتضح أن **جمع السور بين دفتين وترتيبها كمصحف موحد**، لم يحصل حينذاك، كما قلنا، نظراً لترقب نزول قرآن عليه، فما لم ينقطع الوحي لا يصح عقلاً جمع القرآن بالشكل الذي عليه الآن، نعم لما تيقن النبي(ص) بوفاته، أوصى علياً (ع) بجمع القرآن بعد وفاته - كما هو اعتقاد الشيعة - وكما هو مضمون بعض الروايات عندهم.

٥-**أما التواتر في النص القرآني**، فإنه وإن ثبت أن القرآن متواتر في نصوصه، لكن ليس تواتراً بالمعنى المصطلح في جميع الطبقات، بل يكفي القطع واليقين بكونه قرآناً، وهو قد حصل بإخبار جماعة، وشهادة آخرين، وفيهم صحابة كبار على قدر من الجلالة والحفظ والوثاقة.

فليس ضاراً بذلك أن ينقل بعض الآيات مخبران وشاهدان فقط، مادام ذلك يحقق اليقين بصدقهما وإخبارهما، لتوفر عناصر ثبوت اليقين في خبرهما، وذلك أن من تفرد مثلاً بنقل آيتين وشهد عليها شاهدان، إنما هذا في خصوص المكتوب من القرآن، وإلا فثمة كثير من الصحابة قد حُفر في وجدانهم وقلوبهم كلمات هذه الآيتين واستحكمت في ضمائرهم. حتى لو قيل إن التواتر هو التواتر المصطلح، فلا يضر ذلك أيضاً ما دام ذات الحفظ للقرآن متواتراً اصطلاحاً.

وقد نقل بعض العلماء أن الهدف من شهادتهما هو أنَّ ذلك المكتوب قد كُتب بين يدي رسول الله (ص) أي كانت الكتابة والنبي حاضر، أو أن المراد أنَّهما يشهدان بصحَّة قراءتها، وأنَّها من الوجوه التي نزل بها القرآن. فالهدف أن

لا يكتب إلا من عُيِّن مما كتب بين يدي النبي (ص) لا من مجرد الحفظ [١].

٦- أما استلزام الجمع للتحريف، فهو مجرد احتمال، لا دليل يسنده، بل هذا الاحتمال يرتفع مع علمنا بأن من جمع القرآن قد عرف بالضبط والدقة كما أشرنا لذلك، وأنهم ممن كانوا قريبين لزمن نزول الآيات، ومعرفتنا أيضاً بشدة احتياطهم في كلام الوحي، ومع هذا لا يبقى مجال لطرو زيادة أو نقصان. ونذكر نموذجين هنا يدلان على امتناع التحريف في القرآن:

جاء في الدر المنثور: "أن عثمان بن عفان، قال لما أراد أن يكتب المصاحف أرادوا أن يلقوا الواو التي في براءة ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة**﴾ قال لهم أبي بن كعب: لتلحقنها أو لأضعن سيفي على عاتقي، فألحقوها" [٢].

وقرأ عمر بن الخطاب في أيام خلافته عبارة: ﴿**والذين اتبعوهم بإحسان**﴾ من آية ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان**﴾ بدون الواو، فلم يقبلوا منه ذلك حتى ألزموه بقراءتها مع الواو [٣]. وهذا يدل على شدة احتياطهم تجاه القرآن.

لفظ الكتاب في حديث الثقلين

ذكرنا من الأدلة العقلية على صحة الرأي الثاني هو الدلالة الالتزامية التي يمكن استفادتها ممن مثل حديث الثقلين، وهذا الدليل ذكرناه في قسم الأدلة العقلية ولم نذكر الاعتراض عليه، وبمناسبة ذكره من قبل السيد الخوئي في تضعيفه لأدلة الرأي الأول في أنها: "متنافية مع إطلاق لفظ الكتاب على القرآن في لسان

---

(١) فتح الباري، ابن حجر، ج ٩ ص ١٢.
(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، ج ٣ ص ٢٣٢.
(٣) المصدر نفسه، ج ٣ ص ٢٦٩.

النبي الظاهر في كونه مؤلفا كتابا مجموعا بين دفتين".

نسجل هنا ما يمكن الاعتراض على كلامه:

إن كلمة "كتاب" في حديث الثقلين، لا دلالة فيها أيضاً على أن المقصود به هو خصوص الكتاب المجموع بين الدفتين والمرتب سوره بحسب الترتيب الذي عليه الآن، فإن "الكتاب" مصدر من "كتب" وكتب الأصل في جميع معانيها: "جمع شيء إلى شيء" ويأتي الكتاب أيضاً بمعنى الفرض. ويقال للأحكام: الكتاب(١).

والأصل في الكتابة "النظم بالخط" لكن يستعار كل واحد للآخر، ولهذا سمى كلام الله - وإن لم يكتب- كتاباً كقوله: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾(٢)، وقوله: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾(٣). والكتاب في الأصل مصدر، ثم سمى المكتوب فيه كتاباً، والكتاب في الأصل: اسم للصحيفة مع المكتوب فيها. وفى قوله: ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء﴾، يعنى: صحيفة فيها كتابة، ولهذا قال: ﴿ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس﴾ ويعبر عن الإثبات والتقدير والإيجاب والفرض والعزم بالكتابة، كقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ (٤).

وبهذا يتضح أن استعمال لفظ الكتاب في حديث الثقلين ليس المقصود به هو الكتاب المدوّن والمرتب ضمن دفتين بما هو عليه الآن من ترتيب السور. بل المقصود به إما الأحكام والفروض التي أثبتها الله تعالى على عباده فيما أنزل الله

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٥ ص ١٥٨-١٥٩.
(٢) البقرة: ١-٢.
(٣) مريم: ٣٠.
(٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٢٣.

على نبيه من آيات. أو الكتاب بمعنى المكتوب من السور والآيات المتفرقة في الصحف، وليس من الضروري أن يكون الكتاب هو الكتاب المدون.

وفي آخر المطاف: نقول لو سلمنا أن الجمع قد حصل في عهد النبي (ص) فإن ذلك من الحوادث التاريخية، وكل حادثة تحتاج إلى مادة الحادثة وزمانها ومكانها(١). وهنا نسأل: من الذين كلفهم النبي بهذه المهمة؟ وفي أي زمن؟ أكان ذلك قبل الهجرة أم بعدها؟ وفي أي عام وقع ذلك؟ ثم هل هذا في مكة أم في المدينة، أ في المسجد أم في غيره؟ وإذا لم يوجد أي شيء من هذه الثلاثة، إذن لا يوجد مستند تاريخي يمكن الاستناد إليه في أن القرآن جمع في عهد النبي (ص) بالترتيب الذي عليه الآن. وبهذا ننتهي من مناقشة أدلة السيد الخوئي على أن الجمع بالمعنى الثالث اللغوي قد حصل في عهد النبي (ص).

علي بن أبي طالب أول من جمع القرآن

يعتقد الشيعة أن أول من جمع القرآن هو علي بن أبي طالب (ع) بوصية من النبي (ص) له بجمع القرآن. فقعد في بيته مشتغلاً بجمع القرآن وترتيبه على حسب نزوله، مع شروح وتفاسير لمواضيع مبهمة من الآيات، وبيان أسباب النزول، ومواقع النزول مع تفصيل، حتى أكمله على هذا النمط.

وجاء في ذلك روايات منها:

عن محمد بن سيرين عن عكرمة قال: لما كان بعد بيعة أبي بكر، قعد علي بن أبي طالب في بيته، فقيل لأبي بكر قد كره بيعتك فأرسلْ إليه، فقال: أكرهت بيعتي؟ قال لا والله، قال: ما أقعدك عني؟ قال: رأيت كتاب الله يزاد فيه فحدثت

(١) انظر: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، ج١، ص٢٨٩.

نفسي ألا ألبس ردائي إلا لصلاةٍ حتى أجمعه. قال له أبو بكر: فإنك نعم ما رأيت(١).

وفي حلية الأولياء: عن علي (ع) قال: "لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم أقسمت، أو حلفت أن لا أضع ردائي عن ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين، فما وضعت ردائي عن ظهري حتى جمعت القرآن"(أ).

وقال الكلبي: "كان القرآن على عهد رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم متفرقاً في الصحف، وفي صدور الرجال، فلما توفي رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، قعد عليّ بن أبي طالب رضي اللَّه عنه في بيته، فجمعه على ترتيب نزوله، ولو وجد مصحفه لكان فيه علمٌ كبير، ولكنه لم يوجد" (٢).

وفي بعض الروايات أن علياً (ع) جمع القرآن في ثلاثة أيام حين رأى من الناس عند وفاة النبي ما رأى، أقسم أنه لا يضع عن عاتقه رداءه حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام، حتى جمع القرآن (٣).

وفي المصادر الشيعية: عن علي عليه السلام، قال: "لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله أقسمت، أو حلفت، ألا أضع ردائي عن ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين، فما وضعت ردائي حتى جمعت القرآن"(٤).

وعن الصادق (ع)، قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي: يا علي القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه، ولا

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ١٦٢.
(٢) التسهيل لعلوم التنزيل، الغرناطي الكلبي، ج ١ ص ١٢.
(٣) فهرست ابن النديم، ابن النديم البغدادي، ص ٣٠.
(٤) بحار الأنوار، المجلسي، ج ٤٠ ص ١٥٥.

تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة، فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته، وقال: لا أرتدي حتى أجمعه فإنه كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه"(١).

وفيما نقل عن أهل البيت: "أن علياً آلى أن لا يضع رداءه على عاتقه إلا للصلاة حتى يؤلف القرآن ويجمعه، فانقطع عنهم مدة إلى أن جمعه، ثم خرج إليهم به في إزار يحمله وهم مجتمعون في المسجد...فلم يقبلوا به، فحمل عليه السلام الكتاب وعاد به"(٢).

مقارنة بين مصحف علي والمصاحف الأخرى

روى السيوطي أن مصحف علي عليه السلام كان مرتباً على ترتيب النزول فكان أوله: اقرأ ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير وهكذا إلى آخر المكي والمدني(٣)، وفي تاريخ اليعقوبي ترتيب آخر لمصحفه عليه السلام سوف يأتي بيانه لاحقاً.

وبالرغم من أن علياً (ع) كان أول من جمع القرآن على ترتيب النزول ولو صحت روايات أنه قد رفضوا جمعه ولم يشركوه في الجمع الأول والثاني، مع هذا لم يبد أية مخالفة أو معارضة، وقبل المصحف ولم يقل شيئاً عن هذا الموضوع حتى في أيام خلافته.

وهكذا أئمة أهل البيت عليهم السلام من أولاد علي(ع) لم يخالفوا في الموضوع ولم يقولوا شيئاً حتى لأخص أصحابهم، بل كانوا دائما يستشهدون بما في

(١) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ج ٢ ص ٤٥١.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) الإتقان، السيوطي، ج١، ص٢١٦.

هذا المصحف ويأمرون الشيعة بالقراءة كما يقرأ الناس.

ويقول الطباطبائي: إن المصحف الذي جمعه الصحابة كان يخالف في الترتيب جمع مصحف علي (ع) ومع هذا فقد سكت عن ذلك، وهذا كاشف على أن ترتيب النزول لم يكن ذا أهمية في تفسير القرآن بالقرآن الذي يهتم به أهل البيت عليهم السلام، بل المهم فيه هو ملاحظة مجموع الآيات ومقارنة بعضها ببعض، لأن القرآن الذي هو الكتاب الدائم لكل الأزمان والعصور والأقوام والشعوب لا يمكن حصر مقاصده في خصوصية زمنية أو مكانية أو حوادث النزول وأشباهها [١].

إذن جمع مصحف علي يختلف عن جمع الصحابة في الكيفية، فإن جمعهم كان على ترتيب آخر، قدموا السور الطوال على القصار، السبع الطوال: (البقرة آل عمران...) قبل المئين: (الأنفال براءة النحل هود يوسف الكهف الإسراء الأنبياء طه المؤمنون الشعراء الصافات) ثم (المثاني) وهي التي تقل آياتها عن المائة، وهي عشرون سورة تقريباً ثم (الحواميم) وهي السور التي افتتحت بـ(حم)، ثم المفصلات ذوات الآيات القصار؛ لكثرة فواصلها ببسم الله الرحمن الرحيم. وهو قريب من الجمع الحالي في القرآن.

أما جمع زيد بن ثابت فلم يكن منتظماً كمصحف، وإنما كان الاهتمام في ذلك الوقت على جمع القرآن؛ مع ضبط آياته وسوره؛ حذراً من الضياع والتلف، فدونت في صحف وجعلت في ملفة، وأودعت عند أبي بكر مدة حياته. ثم عند عمر بن الخطاب حتى توفى، فصارت عند ابنته حفصة، وهي النسخة التي أخذها عثمان لمقابلة المصاحف عليها ثم رده عليها وكانت عندها إلى أن ماتت.

---

(١) القرآن في الإسلام، السيد الطباطبائي، ص ١٣٢ -١٣٨.

وورد في بعض كتب التاريخ أن علياً قد جمع مصحفاً وجزأه إلى سبعة أجزاء، وكلّ جزء يشتمل على سور، فالجزء الأوّل يسمّى بالبقرة وفيه مجموعة من السور، والجزء الثاني يسمى جزء آل عمران وفيه مجموعة من السور، والثالث جزء النساء وفيه سور، والرابع جزء المائدة وفيه سور، والخامس جزء الأنعام وفيه سور، والسادس جزء الأعراف وفيه سور، والسابع جزء الأنفال وفيه سور، وهذا الترتيب يظهر منه أن التنظيم لم يكن على نسق تقديم الطوال على القصار ولا حتى على حسب النزول (١).

وفي بعض الروايات الشيعية أن مصحف علي (ع) هو صحيفة طولها سبعون ذراعاً فيها، فقد ورد عن أخد الأئمة: "قال إن عندنا صحيفة من كتّاب على أو مصحف على (ع) طولها سبعون ذراعاً، فنحن نتبع ما فيها فلا نعدوها" (٢). لكن هذا في الحقيقة ليس هو المصحف القرآني، بل ورد في الروايات أكثر من صحيفة تخص علياً (ع) فقد ورد أن هناك كتّاب علي (ع) قد أملاه رسول الله (ص) وخطه علي (ص) على صحيفة، فيها كل حلال وحرام تسمى صحيفة الفرائض أو الجامعة. وله أيضاً صحيفة في الديات، كان يعلقها بقراب سيفه" (٣).

وبهذا يتضح أن مصحف علي لا يختلف عن المصحف المتعارف إلا في ترتيب السور، وربما كان هناك شروحات وتفسيرات ضمّنها مصحفه كما ذكرنا ذلك سابقاً.

---

(١) انظر: تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي، ج ٢ص١٣٥. وانظر: موسوعة طبقات الفقهاء، الشيخ السبحاني، ج١ص ٥٣.

(٢) بصائر الدرجات، محمد الصفار، ص ١٦٦.

(٣) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١ ص ٢٣٩. كنز العمال، المتقي الهندي، ج ١١ ص ٣٣٦.

خلاصة جمع القرآن وترتيب السور والآيات

١-أن القرآن في عهد النبي (ص) كان مجموعاً ومدوناً، لكن ليس على شكل كتاب ومصحف واحد، بل كان في صحف متفرقة من العسب واللخاف ونحو ذلك في أمكنة متفرقة، وكان محفوظاً في صدور الصحابة.

٢-بدأ جمع القرآن بما يشبه المصحف الواحد وفي مكان واحد بعد وفاة النبي (ص) في عهد الخليفة أبي بكر، وذلك عندما شعر الخليفة بخطر ضياع القرآن بفقدان الحفظة له من الصحابة. فجمعه زيد بن ثابت في مكان واحد في بيت أبي بكر ثم انتقل إلى عمر ثم إلى ابنته حفصة.

٣-وفي عهد الخليفة عثمان حصل جمع آخر، وهو بمعنى توحيد المصاحف في مصحف واحد سمي هذا المصحف بالإمام.

٤-لم يكن ترتيب السور بما عليه اليوم في مصحف زيد الذي جمعه في عهد أبي بكر.

٥-ترتيب السور تحقق في عهد الخليفة عثمان، ولم يكن توقيفياً من النبي (ص) بل حصل اجتهاداً من الصحابة، وهو يخالف ترتيب المصحف الذي جمعه الإمام علي (ع). هذا هو الصحيح في مقابل من يرى أن ترتيب السور توقيفي في زمن النبي(ص).

٦-القرآن اليوم هو نفسه في مصحف علي (ع) وفي مصحف غيره من الصحابة، ولا يوجد زيادة ولا نقيصة فيه، كما لا يوجد فيه خلل من ناحية التقديم والتأخير في الآيات. وأن الكلام الموجود فيه الآن هو من الوحي وتأليفه، لا من تأليف النبي (ص) والله تعالى يقول: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا

مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[١].

٧-ترتيب الآيات في كل سوره توقيفي، بمعنى أنها حصلت في عهد النبي وبأمره وإشرافه.

بعض كبار علماء الشيعة يتفق مع الرأي الثاني

يذهب مثل العلامة الطباطبائي إلى أن الجمع قد حصل بعد وفاة النبي (ص)، قال في تعليقه على رواية الحاكم عن زيد بن ثابت قال ": كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع". أقول: "ولعل المراد ضم بعض الآيات النازلة نجوماً إلى بعض السور أو الحاق بعض السور إلى بعضها مما يتماثل صنفاً كالطوال والمئين والمفصلات، فقد ورد لها ذكر في الأحاديث النبوية وإلا فتأليف القرآن وجمعه مصحفاً واحداً إنما كان بعد ما قبض النبي (ص) بلا إشكال، وعلى مثل هذا ينبغي أن تحمل الروايات التي يظهر منها أن الجمع قد حصل في عهد النبي [٢].

يقول العلامة: أقصى ما تدل عليه هذه الروايات هو مجرد جمعهم ما نزل من السور والآيات، وأما العناية بترتيب السور والآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا، هذا هو الجمع الأول في عهد أبي بكر[٣]. وقال: **إن ترتيب السور إنما هو من الصحابة في الجمع الأول والثاني**، ومن الدليل عليه ما تقدم في الروايات من وضع عثمان الأنفال وبراءة بين الأعراف ويونس، وقد كانتا في الجمع الأول متأخرتين. ومن الدليل عليه ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحابة

(١) فصلت: ٤٢.
(٢) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ١٢ ص ١٢٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٢١.

للجمع الأول والثاني كليهما [١].

وقال: وكان كلما نزل من القرآن أو ينزل تدريجا، يكتب في الألواح أو أكتاف الشاة أو جريد النخل ويحفظ. والذي لا يقبل الشك ولا يمكن إنكاره هو أن أكثر السور القرآنية كانت منتشرة دائرة على ألسنة الصحابة قبل رحلة الرسول. وبعدما ارتحل النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرفيق الأعلى جلس علي (ع) الذي كان بنص من النبي أعلم الناس بالقرآن - في بيته حتى جمع القرآن في مصحف على ترتيب النزول، ولم يمض ستة أشهر من وفاة الرسول إلا كان علي قد فرغ من عمل الجمع وحمله للناس على بعير. وبعد الرحلة بسنة واحدة حدثت حرب اليمامة التي قتل فيها سبعون من القراء، ففكرت الخلافة في جمع السور والآيات في مصحف؛ خوفا من حدوث حرب أخرى وفناء القراء وذهاب القرآن على أثر موتهم.

أمرت الخلافة جماعة من قراء الصحابة تحت قيادة زيد بن ثابت الصحابي بالجمع، فجمعوا القرآن من الألواح وجريد النخل والأكتاف التي كانت في بيت النبي بخطوط كتاب الوحي والتي كانت عند بقية الصحابة. وعندما كملت عملية الجمع استنسخوا عدة من النسخ وأرسلت إلى الأقطار الإسلامية.

وبعد مدة علم الخليفة الثالث أن القرآن مهدد بالتحريف والتبديل على إثر المساهلة في أمر الاستنساخ والضبط، فأمر بأخذ مصحف حفصة - وهي أول نسخة من نسخ الخليفة الأول وأمر خمسة من الصحابة منهم زيد بن ثابت أن يستنسخوا من ذلك المصحف، كما أمر أن تجمع كل النسخ الموجودة في الأمصار وترسل إلى المدينة، وكانت تحرق عندما تصل نسخة من تلك النسخ.

---

(١) المصدر السابق، ١٢ ص ١٢٦.

كتبوا خمس نسخ من القرآن، فجعلوا نسخة منها في المدينة وأرسلوا نسخة إلى مكة ونسخة إلى الشام ونسخة إلى الكوفة ونسخة إلى البصرة، وجميع نسخ القرآن مكتوبة على إحدى هذه النسخ [١].

توضيح لجمع القرآن في عهد الخليفة عثمان

ورد في بعض الروايات في عهد عثمان تم الجمع حينما خشي عثمان بسبب الاختلاف في القراءات مما يؤدي إلى الاختلاف ي القرآن، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وغيره فنسخوها في المصاحف، وقرر أن تكتب بقراءة أهل قريش ولسانهم.

روى السيوطي، قال: اختلفوا في القراءة على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلّمون فبلغ ذلك عثمان بن عفان، فقال: "عندي تكذبون به وتلحنون فيه، فمن نأى عني كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً، فاجتمعوا فكتبوا [٢].

ولا إشكال في أن عثمان بن عفان أمر بجمع القرآن بالمعنى المتقدم، فقد قام بكتابة نسخة من المصحف، سماها بالإمام، فصارت مرجعاً لمن يريد ضبط نسخته أو استنساخ نسخة منه. وأن الجمع الذي حصل في زمنه هو الجمع الذي تحقق معه ترتيب السور بما عليه الآن.

وقد أخرج الحاكم النيسابوري عن زيد بن ثابت قال: "كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع... الحديث ثم قال: وفيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة، فقد جمع بعضه بحضرة رسول الله

(١) القرآن في الإسلام، السيد الطباطبائي، ص ١٣٢ وما بعدها.
(٢) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ١٦٥.

صلى الله عليه وآله، ثم جمع بعضه بحضرة أبي بكر الصديق والجمع الثالث هو في ترتيب السور كان في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان" [١].

وسوف يأتي في بحث القراءات حول طبيعة الجمع في عهد الخليفة عثمان، وبيان السبب الذي أدى لتوحيد المصاحف، وعدد البلدان التي أرسل لها المصحف الموحد، وكيف أنه قد اختلف في رسم بعض كلماته، وسبب ذلك.

(١) المستدرك، الحاكم النيسابوري، ج ٢ ص ٢٢٩.

القراءات في القرآن الكريم

أولا: مفهوم القراءة لغة

القراءة في اللغة مصدر من "قرى"، وقرى تعني: الضم والجمع، قال في المقاييس: قرى: القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع. ومن ذلك القرية، سميت قرية؛ لاجتماع الناس فيها. ويقولون قريت الماء في المِقراة: جمعته، وذلك الماء المجموع قرى [١].

وإذا هُمز هذا الفعل كان هو والمعتل سواء. يقولون ما قَرَأَتْ هذه الناقةُ سَلىً قَطُّ: كأنه يراد أنها ما حملت قط، فلم يضم رحمها جنيناً. ومعنى قَرَأْتُ القرآن: لَفَظْت به مَجْمُوعاً. وسمي القرآن لأنه جَمَعَ القِصَصَ والآياتِ والسورَ بعضَها إلى بعضٍ [٢].

مفهوم القراءة في الاصطلاح

اختلفت تعريفات العلماء في القراءات، وفي بعضها تعريف لذات القراءات، وبعضها الآخر تعريف لعلم القراءات:

وعرفها الزرقاني: "**مذهبٌ يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها**" [٣].

والزركشي: "**اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كَتَبَةِ الحروف أو كيفيتها من**

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٥ ص ٧٨.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ١ ص ١٢٨.

(٣) مناهل العرفان، الزرقاني، ص٤١٢.

تخفيف وتثقيل وغيرهما" [١].

وعرفها ابن الجزري (٨٣٣هـ): **"علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها، معزوًّا لناقله"** [٢]. وهو أكثر التعاريف شهرة بين أهل علم القراءات القرآنية.

وعرفها القسطلاني (٩٢٣هـ): **"علم يعرف منه اتفاقُ الناقلين لكتاب الله واختلافُهم في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والاتصال، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع"** [٣]. أو هي **"علم يعرف منه اتفاقهم واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات والفصل والوصل، من حيث النقل"** [٤].

ويتضح من مجموع ما تقدم: أن القراءات لها تعلّق بكيفية النطق بألفاظ القرآن كما نزلت ونُقلت، مع ضرورة نسبة كل وجه من وجوه القراءة إلى ناقله، وذكر السند الصحيح للناقل إلى للنبي (ص).

والخلاصة: أن القراءات القرآنية تعبير عن الوجوه المختلفة في الأداء من عدة جوانب، قد تكون صوتية أو نحوية أو صرفية.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص٣١٨. ثم قال: "أن القراءات السبع متواترة عند الجمهور، وقيل بل مشهورة ولا عبرة بإنكار المبرد قراءة حمزة: (وَالأَرْحَامَ) و (مُصْرِخِيَّ)، ولا بإنكار مغاربة النحاة كابن عصفور قراءة ابن عامر (قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَائِهُمْ). والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة أما تواترها عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ففيه نظر، فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد، لم تكتمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة.

(٢) إبراز المعاني، أبو شامة، ص٧٧٢. منجد المقرئين، شمس الدين بن الجزري، ص٩.

(٣) لطائف الإشارات لفنون القراءات، أحمد بن أبي بكر القسطلاني، ج١، ص٣٥٥.

(٤) المصدر نفسه.

حالات الاختلاف في ألفاظ القرآن الكريم

وفقاً للتعريفات السابقة الدالة على أن هناك وجوهاً مختلفة في النطق بالحروف والحركات وأداء الكلمات، هذه الاختلافات بين القراءات، تنحصر في أمور ثلاثة، وهي:

١- أن يختلف اللفظ من غير اختلاف في المعنى. كما في كلمة (صراط) التي تقرأ بالصاد والسين، والمعنى واحد، وهكذا كلمة (عليهم) تقرأ بكسر حرف الهاء وضمه، والمعنى لا يختلف.

٢- أن يختلف اللفظ مع المعنى مع جواز اجتماعهما في شيء من الأشياء. ومثل هذا كما في كلمة (مالك وملِك) فهنا الكلمتان مختلفتان في اللفظ، وكذلك في المعنى، فكلمة الملَك تزيد عن المالك في معنى التسلط والتحكم والسيطرة، ولكن المالك والملك يجتمعان في واحد وهو الله تعالى.

٣- أن يكون الاختلاف لفظياً ومعنوياً وأن يمتنع اجتماع اللفظين في شيء من الأشياء، إلا أن يتفقا من وجه آخر يساير المعنى العام فلا يبقى التضاد. كما في قوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾: لفظة (ولا يطعم) في القراءة الأولى مبنية للمجهول، وفي القراءة الثانية مبنية للمعلوم بفتح الياء، فتكون: (يَطْعَمُ) وهو مضارع الفعل (طعم) بمعنى يأكل.

تفصيل أكثر وضوحاً لحالات القراءات

يوضح المفسّر ابن عاشور تلك الحالات بأكثر تفصيل، وأكثر أمثلة، فيقول: إن للقراءات حالتين: **إحداهما**: لا تعلق لها بالتفسير بحال، والثانية لها تعلق به من جهات متفاوتة. **أما الحالة الأولى** فهي اختلاف القرّاء في وجوه النطق بالحروف والحركات كمقادير المدّ والإمالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر

والهمس والغنة، مثل (عذابي) بسكون الياء و(عذابي) بفتحها، وفي تعدد وجوه الإعراب مثل: ﴿حتى يقول الرسول﴾ بفتح لام "يقول" وضمها، ونحو: ﴿لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾ برفع الأسماء الثلاثة أو فتحها أو رفع بعض وفتح بعض، وهذا النحو لا علاقة له بالتفسير، لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي[١].

وأما الحالة الثانية: فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ و"ملك يوم الدين" و "ننشرها" و (نُنْشِزُهَا) و ﴿ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ بتشديد الذال أو "قَدْ كُذِبُوا" بتخفيفه، وكذلك اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الفعل كقوله ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مثلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾[٢].

قرأ نافع بضم الصاد، وقرأ حمزة بكسر الصاد، فالأولى بمعنى يصدون غيرهم عن الإيمان، والثانية بمعنى صدودهم في أنفسهم، وهي من هذه الجهة لها مزيد تعلق بالتفسير، ولأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يكثّر المعاني في الآية الواحدة نحو ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[٣] بفتح الطاء المشددة والهاء المشددة، وبسكون الطاء وضم الهاء مخففة، ونحو ﴿لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[٤] و"لمستم النساء"، وقراءة: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً﴾[٥] مع قراءة "الذين هم عند الرحمن".

ثم يقول ابن عاشور: والظن أن الوحي نزل بالوجهين وأكثر، تكثيراً للمعاني -إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي (ص)-

---

(١) التحرير والتنوير، ج١، ص٥١ وما بعدها.

(٢) الزخرف: ٥٧.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

(٤) النساء: ٤٣.

(٥) الزخرف: ١٩.

على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى؛ ليقرأ القراء بوجوه، فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئاً عن آيتين فأكثر[١].

المراحل التاريخية لنشوء القراءات

بعد أن اتضح المقصود من القراءات والاختلاف الحاصل فيها، نبحث في كيفية نشوء هذه القراءات والأسباب التي أدت لذلك الاختلاف.

فنقول: مرت القراءة القرآنية والقراءات بعدة أدوار ومراحل تاريخية: تبدأ هذه المراحل بتعليم القرآن ثم مرحلة تلاوة آياته وسوره؛ طلباً للثواب، ثم مرحلة حفظ جميع القرآن في القلب، ثم مرحلة رواية القراءة بسند متصل للنبي (ص) ثم إلى علم له قواعد وأصول وأبحاث ودراسات. فثمة مراحل متعددة:

المرحلة الأولى: تمثلت هذه المرحلة في تعليم جبرائيل القرآن الكريم للنبي الأكرم وتلقينه له. قال تعالى: ﴿اقر **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ... الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ...**﴾[٢]. فكان جبرائيل يُقرئ النبي (ص) ويعلمه[٣].

المرحلة الثانية: تعليم النبي (ص) وإقرائه للمسلمين، قال تعالى: ﴿**وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا**﴾[٤]. وقد ورد أن النبي كان يقرئ الصحابة عشر آيات فلا يتجاوزونها حتى يعملوا بمضمونها، فيجتمع العلم والعمل معاً، كما رواه أبو عبد الرحمن السلمي، قال: "كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن

---

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج١، ص٥٤.

(٢) العلق، ١، ٤.

(٣) انظر: القراءات القرآنية تاريخ وتعريف، عبد الهادي الفضلي، ص٢٥ وما بعدها.

(٤) الإسراء: ١٠٦.

لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها "[١].

المرحلة الثالثة: تعليم المسلمين بعضهم بعضاً آخر وإقراءهم لهم، وكان ذلك تحت إشراف النبي وإرشاداته. وقد ورد في الروايات أن الرجل إذا هاجر إلى المدينة دفعه النبي إلى رجل من الحفظة ليعلمه القرآن[٢]. وورد أن مصعب بن عمير كان يسكن في مكان يسمى دار القراء[٣]. وهو الاسم يعني أن هناك تميزاً للقراء عن غيرهم. وكان مصعب يسمى بالمقرئ.

المرحلة الرابعة: في هذه المرحلة ظهرت جماعة تهتم بالقران وبتلاوته وبدراسته فيما بينهم. أطلق عليهم (القراء) وهذه هي بداية نشوء مصطلح القراء. فأصبحت ظاهرة واضحة. وقد ورد في بعض كتب التاريخ: "وكان من الأنصار سبعون رجلاً شببة يسمون (القرّاء) كانوا إذا أمسوا أتوا ناحية المدينة فتدارسوا وصلوا"[٤].

وفي هذه المرحلة وردت روايات تفيد أن النبي (ص) أوصى بمتابعة بعض القرّاء، من قبيل ما روي أنه قال: "استقرئوا القرآن من أربعة: عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب"[٥] أو ما روي في أن "اقرأ الناس هو أبيّ بن كعب"[٦].

---

(١) تفسير القرطبي، ج١، ص٣٩. وانظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج٦، ص١٧٢.

(٢) انظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص٢٤١.

(٣) انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ج٣، ص٩٩٧.

(٤) مغازي الواقدي، الواقدي، ج١، ص٣٤٧.

(٥) صحيح البخاري، ج٥، ص٢٧. الطبعة السلطانية.

(٦) صحيح ابن حبان، ابن حبان، ج٤، ص٢٢٩. قال: (وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب).

المرحلة الخامسة: قيام بعضُ الصحابة بحفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب، وهناك أحاديث تؤكد أن سبعة ممن حفظوا القرآن في حياة النبي؛ هم: أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وأبو الدرداء بن زيد، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري، وزيد بن ثابت، وهؤلاء -**كما نقل الذهبي- فيما بعد درات عليهم أسانيد قراءة الأئمة العشرة**[١].

المرحلة السادسة: في هذه المرحلة تحولت القراءة إلى "تلمذة" أو رجوع إلى حفظة القرآن من الصحابة ممن عرفوا بالقراء. مثلاً: أبو هريرة وابن عباس قرؤا على أبي بن كعب. وبعضهم قرأ على عثمان، وآخرون كالأسود بن يزيد النخعي أخذ من ابن مسعود، وأبو عبد الرحمن السلمي (٧٤هـ) عرض على عثمان وعلي وابن مسعود. وكانت الكوفة من أشهر المدن الإسلامية التي اهتمت بالقران وقراءاته. وقد تتلمذ كثير منهم على يد عبد الله بن مسعود. وهذه المرحلة لم تتجاوز القرن الأول.

المرحلة السابعة: بدأت مرحلة الاختلاف في القراءة تظهر في الروايات. مثلاً نجد أن أبا عبيد القاسم بن سلام، وهو أول من ألف كتاب القراءات، نقل بعض القراءات المختلفة عن بعض الصحابة. فنقل مثلاً عن سالم مولى أبي حذيفة، وأبي بكر، وعمر، وابن مسعود، وطلحة، والإمام علي وعمر بن العاص، وأبي هريرة، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وغيرهم.

المرحلة الثامنة: قيام الخليفة عثمان بتعيين مقرئ خاص لكل بلد من البلدان

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار، الذهبي، ص٩-٢٠.

الخمسة وأرسل معه مصحفاً وقارئاً يوافق قراءته الأعم الأغلب في ذلك البلد[1]، وهذا البلدان هي: **مكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام**. والمبعوثون هم: ١- عبد السائب المخزومي (٧٠ هـ) إلى مكة ٢- أبو عبد الرحمن السلمي (٤٧هـ) إلى الكوفة. ٣- زيد بن ثابت (٤٥هـ) على المدينة. ٤- المغيرة المخزومي (٧٠هـ) إلى الشام. ٥- عامر بن قيس (٥٥ هـ) إلى البصرة.

وهناك رأي يقول إن عثمان امر أن تكتب المصاحف "**مختلفة الرسم**" وفق اختلاف القراءات المعتبرة في بعض الحروف كما في قوله: ﴿**وقال موسى**﴾ مع الواو في مصحف مكة، وبدون واو في بقية المصاحف. أو كلمة (**يخدعون**) كتبت بهذه الكيفية، حتى تقبل القراءة بمثل "يخادعون" [2]. ولنا مناقشة في هذا، سوف تأتي لاحقاً.

في هذه المرحلة كانت بداية التفرقة بين القراءات باختلاف المرسوم أو أن المرسوم يتحمل تلك القراءات. وسوف نذكر العوامل المهمة التي ساهمت في نشوء الاختلاف في القراءات لاحقاً.

المرحلة التاسعة: إقبال بعض الناس من كل بلد على المصحف العثماني وقراءته، فكان في كل بلد من البلدان الخمسة مجموعة من "القراء" كما كان الصحابة في عهد رسول الله.

في المدينة: مثلاً معاذ القارئ وسعيد بن المسيب وعطاء بن يسار وغيرهم.

---

(١) يقول الزرقاني في مناهل العرفان: "فكان يرسل إلى كل إقليم مصحفه مع من يوافق قراءته في الأكثر الأغلب" ج١، ص٤٠٣.

(٢) قال المهدوي في هجاء مصاحف الأمصار: "وإنما أقر عثمان -ومن اجتمع على رأيه من سلف الأمة- هذا الاختلاف في النسخ التي اكتتبت وبعثت الأمصار لعلمهم أن ذلك من جملة ما أنزل عليه القران، فاقر ليقرأ كل قوم على روايتهم.

في مكة: عبيد بن عميرات ومجاهد بن جبر وطاووس وعطاء وعكرمة وغيرهم. في الكوفة: عمر بن شراحيل وعلقمة بن قيس وزر بين حبيش والحارث الجعفي وغيرهم. في البصرة: عامر بن قيس والحسن البصري والعنبري والأزدي وغيرهم. في الشام: المغيرة المخزومي وغيرهم. وهذه المرحلة امتدت إلى النصف الأول من القرن الثاني.

المرحلة العاشرة: تعد مرحلة تخصص فقد تفرغ أشخاص للقراءة والاعتناء بضبط القراءة أتم عناية حتى صاروا أئمة يقتدى بهم. ويرحل إليهم ويؤخذ منهم. وأجمع أهل كل بلد من تلك البلدان على تلقي قراءتهم بالقبول.

بالمدينة: نافع بن أبي نعيم. وفي مكة: عبد الله بن كثير. وحميد الأعرج.

في الكوفة: عاصم بن أبي نجود والأعمش والكسائي.

في البصرة: عبد الله بن أبي إسحاق وعاصم الجحدري ويعقوب الحضرمي.

في الشام: عبد الله بن عامر وشرح بن يزيد الحضرمي وغيرهم.

المرحلة الحادية عشر: مرحلة التأليف في علم القراءات، فكان أول من كتب هو يحيى بن يعمر (٩٠ هـ) وقيل هو أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ). ثم تتابع التأليف بعده. إلى أن وصل إلى ابن مجاهد الذي ألّف كتاب (القراءات السبع) والذي لاقى شهرة عظيمة. وفي هذا الكتاب اقتصر ابن مجاهد[1] على سبعة من القراء[2].

---

(١) وهو أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي (٣٢٤هـ).

(٢) راجع: القراءات القرآنية تاريخ وتعريف، عبد الهادي الفضلي، ص٢٥ وما بعدها.

أسباب انحصار القراءات بالسبع

كما قلنا إن مجاهد قد اقتصر على سبع قراء، وابن مجاهد نابغة من بغداد، وشخصية قوية نافذة في القرن الرابع الهجري، وهو شيخ القرّاء في عصره رسمياً من قبل الدولة، وهذا ساعده في التفوق على من هو أكثر علما منه. وقد تعرض ابن مجاهد لانتقاد شديد لحصره القراء في سبعة فقط دون غيرهم ممن هم أكثر علماً من السبعة، ومما يذكر في أسباب اقتصاره على السبع من بين العشرات من القراء، مع أن هناك أفضل منهم وأجلّ قدراً:

أن القراء كانوا كثيري العدد، فأراد الناس حصرهم وأن يقتصروا على القراءات التي توافق المصحف العثماني بحيث يسهل حفظه وتنضبط القراءة به. فوقع الاختيار على أشخاص طال عمرهم عرفوا بالثقة والأمانة في النقل والعلم واشتهر أمرهم بالاعتناء بالقرآن، وبعلمهم، وأجمع أهل بلدهم على عدالتهم، ولم تخرج قراءتهم عن مصحفهم المنسوب إليهم. مضافاً لكل ما تقدم يعد نقص معرفة ابن مجاهد بقراءات الأئمة الكبار من الأسباب أيضاً التي أدت إلى حصره القراءات في السبع.

وهكذا ترشح من القراء: أبو عمر من أهل البصرة، وحمزة وعاصم من أهل الكوفة، والكسائي من أهل العراق، وابن كثير من أهل مكة، وابن عامر من أهل الشام، ونافع من أهل المدينة. وكل هؤلاء كانت قراءتهم مسندة إلى النبي (ص).

أسباب اختلاف القراءات

من أهم أسباب اختلاف القراءات:

أولاً: اختلاف قراءات النبي في القرآن

فقد ورد أن النبي لم يكن ملتزماً بقراءة واحدة عندما كان يعلّم القرآن للمسلمين. فقد ورد أن جبرئيل أمر النبي أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف وكل حرف كاف شاف، كما في: (**متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان**)[١].

ثانيًا: قبول النبي قراءات الناس على لهجاتهم المختلفة

فالذي من قبيلة هذيل يقرأ: حتى حين: يقرأها عتى حين. والأسدي يقرأ تعلمون تعلم تسود وجه ألم إعهد الكم. كل ذلك بالكسر. والتميمي يهمز والقرشي "لا يهمز": وكذلك في الإشمام ﴿**وغيض الماء**﴾، والإدغام. فليس كل شخص يقدر على ذلك[٢].

ثالثا: اختلاف مصاحف الصحابة

في زمن النبي (ص) كان الصحابة يحفظون القرآن، وكان بعضهم ينسخ صحفاً خاصة به، وبعد وفاة النبي كان عند بعضهم مصحف خاص به، وربَّما اختلفوا في نسخ النصّ القرآني أو اختلفوا في كيفية قراءته، وهذا من الطبيعي أن يولد اختلافاً في مصاحف الصحابة الأُولى، وكان كل بلد من البلدان الإسلامية آنذاك تقرأ حسب المصحف الذي جمَعه الصحابيّ النازل عندهم. فكان أهل الكوفة يقرأون على قراءة ابن مسعود، وأهل البصرة على قراءة أبي موسى الأشعري، وأهل الشام على قراءة أبي موسى الأشعري، وأهل الشام على

---

(١) سيأتي ذلك في بحث الأحرف السبعة.

(٢) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري، ص٣٢.

قراءة أُبَي بن كعب، وهكذا. وهذا هو الاختلاف الأول.

رابعا: اختلاف في نسخ ورسم القرآن

بعد أن اشتد الخلاف في عهد عثمان أمرَ جماعة بنَسْخ مصاحف موحَّدة، وإرسالها إلى الأمصار، وأمر المسلمين في تلك الأمصار بالالتزام بقراءتها وترك المصاحف الأخرى. لكنَّ هؤلاء الجماعة كانوا يخطؤون في النسخ، ومن ثمَّ وقعت في نفس تلك المصاحف أخطاء إملائية وتناقضات وبعض الاختلافات، وهكذا رجع الاختلاف في قراءة القرآن مرة ثانية.

وكان عثمان قد بعث مع كلِّ مصحف مَن يُقرئ الناس على المصحف الموحَّد، فبعث مع المصحف المكّي عبد الله بن السائب، ومع المصحف الشامي المغيرة بن شهاب، ومع الكوفي أبا عبد الرحمن السلمي، ومع البصري عامر بن قيس.

وكان هؤلاء المبعوثون يقرأون الناس في كلِّ بلد على حسب المصحف المرسَل إليهم، ومن ثمَّ عاد محذور الاختلاف؛ نظراً لوجود اختلاف في رسم تلك المصاحف، مضافاً إلى عوامل أخرى ساعدت على هذا الاختلاف، فكان أهل كلِّ بلد يلتزمون بما في مصحفهم من رسم، ومن هنا نشأ اختلاف قراءة البلدان، بدلاً من اختلاف القرّاء الَّذي كان قبل ذاك.

كانت القراءة قبل هذا الحادث تُنسب إلى جامعي المصاحف، أمّا الآن فتنسب إلى البلد الَّذي بُعث إليه المصحف العثماني - غير الموحَّد تماماً - فكانوا يقولون: قراءة مكَّة، قراءة الشام، قراءة المدينة، قراءة الكوفة، قراءة البصرة، وهكذا.

وقد يظهر من بعض الروايات تساهل الخليفة عثمان في ضبط خط القرآن

ورسمه، فقد ورد عن ابن أبي داود: أنّهم بعدما أكملوا نَسْخ المصاحف رفعوا إلى عثمان مصحفاً، فنظر فيه فقال: قد أحسنتم وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحْن ستقيمه العرب بألسنتها، ثمَّ قال: أمّا لو كان المُملي من هُذيل، والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا".

ولم يسمح الإمام علي(ع) بتغيير الخط، حتى لا يحصل تحريف في القرآن، فقل قولته المشهور: (لا يُهاج القرآن بعد اليوم ولا يحوَّل)[1]. وأصبح موقف الإمام (عليه السلام) هذا مرسوماً إسلاميّاً مع الأبَد، لا يحقّ لمسلم أن يمدّ يدَ إصلاحٍ إلى أخطاء القرآن، مهما كانت نيَّته صادقة أمْ كاذبة، وبذلك حلّ القرآن الكريم وسط إطار من التحفُّظ الكامل على نصِّه الأصيل، وسلِمَ من التحريف والتبديل أبديّاً.

ولا شكَّ أنَّ اختلاف مصاحف الأمصار كان أهمَّ عوامل نشوء الاختلاف القرائي، كان أهل كلِّ مِصر ملتزمين بالقراءة وفْق مصحفهم، وعلى إقراء مُقريهم الخاصّ، وهكذا قرأ ابن عامر - وهو مقرئ الشام -: (جاءوا بالبينات وبالزبر) - بالباء -، لأنَّ مصحف الشام كان كذلك، وقرأ الباقون بغير باء. وقرأ نافع وابن عامر: (سارعوا إلى مغفرة من ربِّكم) - بلا واو -، لأنَّ مصحف المدينة ومصحف الشام كانا خالياً منها، ونافع مدَني، وابن عامر شامي، وقرأ الباقون بالواو، لأنَّ مصاحفهم كانت مشتملة عليها، وهناك عدة أمور أسهمت في تلك الأخطاء، منها:

(١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ٢٧ ص ٢٣٤.

عوامل أسهمت في اختلاف الرسم القرآني

١-بداءة الخط

كان الخطّ عند العرب آنذاك في مرحلة بدائية، ومن ثمَّ لم تستحكم أُصوله، ولم تتعرَّف العرب إلى فنونه والإتقان من رسْمه وكتابته الصحيحة، كانوا يكتبون الكلمة وفيها تشابه واحتمال وجوه: فالنون الأخيرة كانت تُكتب بشكل لا يفترق عن الراء، وكذا الواو عن الياء، وربّما كتبوا الميم الأخيرة على شكل الواو، والدال على صورة الكاف الكوفية، والعين الوسط كالهاء.

كما ربّما كانوا يفكّكون بين حروف كلمة واحدة، فيكتبون الياء منفصلة عنها، كما في (يستحي ي) و(نُحي ي) و (اُحي ي)، أو يحذفونها رأساً كما في (إيلافهم) كتبوها (إلا فِهم) بلا ياء، الأمر الَّذي أُشكل على بعض القرّاء فقرأها وفْق الرسم بلا ياء، قرأ ذلك أبو جعفر فقد قرأ (ليلاف قريش) بحذف الهمزة وإثبات الياء، و (إلافهم رحلة الشتاء والصيف) بإثبات الهمزة وحذف الياء.

وربَّما رسموا التنوين نوناً في الكلمة كما كتبوا النون ألفاً في كثير من المواضع، منها: (لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ) و (لَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ)، وهاتان النونان نون تأكيد خفيفة كتبوها بألف التنوين.

وهكذا حذفوا واوات أو ياءات بلا سبب، فكان من أهمّ عوامل الاختلاف في القراءة بل في التفسير أيضاً، كما في قوله تعالى: (وصالحوا المؤمنين) فلم يكتبوا الواو هكذا: (وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ)، ومن ثمَّ وقع الاشتباه أنَّه مفرد أُريد به الجِنس أو جمْع مضاف. وغير ذلك كثير.

ومن ثمَّ ربَّما كان الأوائل يتّهمون كَتَبة المصاحف فيرون الصحيح غير ما

كتبوه، كما روي عن ابن عبّاس أنَّه قرأ (ووصّى ربُّك أن لا تعبدوا إلا إيّاه) فقيل له: إنَّه في المصحف (وقَضَى رَبُّكَ) فقال: التصقت أحد الواوين فقرأ الناس (وقضى)، ولو نزلت على القضاء ما أشرك به أحد.

وفي لفظ ابن أشتة: استمدّ الكاتب مداداً كثيراً فالتصقت الواو بالصاد. وروي أيضاً عنه أنَّه قرأ (أفلم يتبيَّن الَّذين آمنوا) فقيل له: في المصحف (أفلَم يَيأس) فقال: أظنّ الكاتب كتبها وهو ناعس[1].

٢ - **خلوُّ كلمات النسخ من النُقط**

كان الحرف المعجم يُكتب كالحرف المهمل بلا نُقَط، فلا يُفرّق بين السين والشين في الكتابة، ولا بين العين والغين، أو الراء والزاي والباء والتاء والثاء والياء، أو الفاء عن القاف، أو الجيم والحاء والخاء، والدال عن الذال، أو الصاد عن الضاد، أو الطاء عن الظاء، فكان على القارئ نفسه أن يميّز بحسب القرائن الموجودة أنَّها باء أو ياء، جيم أو حاء، وهكذا.

من ذلك قراءة الكسائي: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتثبّتوا) وقرأ الباقون: (فتبيَّنوا)وقرأ ابن عامر والكوفيون: (ننشرها)، وقرأ الباقون: (ننشزها). وأمثلة هذا النوع كثيرة جدّاً.

٣ - **تجرد الكلمات عن الشكل**

كانت الكلمة تُكتب عارية عن علائم الحركات القياسية في وزنها وفي إعرابها، وربَّما يحتار القارئ في وزن الكلمة وفي حركتها فيما إذا كانت الكلمة محتملة لوجوه، مثلاً لم يكن يدري (اعلم) أمرٌ أمْ فِعل مضارع متكلّم، فقد قرأ

---

(١) انظر: التمهيد، هادي معرفة، ج٢، ص١٣ وما بعدها.

حمزة والكسائي (قال اعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير) بصيغة الأمر، وقرأ الباقون بصيغة المتكلّم، كما قرأ نافع قوله تعالى: (وَلاَ تَسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) بصيغة النَّهي، وقرأ الباقون بصيغة المضارع المجهول إلى غير ذلك من الشواهد المتوفّرة في المصحف الأوَّل.

ولهذا يمكن القول إنَّ القراءات ربما لا تكون رواية عن النبي، بل هي اجتهادات من القرّاء، فيما إذا لاحظنا السبب الَّذي من أجله اختلف القرّاء في قراءاتهم، وهو خلوّ المصاحف المرسلة إلى الجهات من النقَط والشكل.

٤- طبيعة الخط الكوفي وسقوط الألف

كان الخطّ العربي الكوفي مأخوذاً من الخط السرياني، وكانوا لا يكتبون الألِفات الممدودة في ثنايا الكلم، وقد كتبوا القرآن بالخطِّ الكوفي على نفس المنهج، الأمر الَّذي أوقع الاشتباه في كثير من الكلمات، فقد قرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير: (وما يخادعون إلا أنفسهم) بدل (وما يخدعون)؛ نظراً لأنّ (يخادعون الله) في صدر الآية قد كُتبت بلا ألف فزعموهما من باب واحد.

وهكذا كتبوا (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ) - وحَرَم - بلا ألف، ومن ثمَّ قرأ حمزة والكسائي وشعبة (وحِرْم) بكسر الحاء وسكون الراء.

وقرأ الكوفيّون (ألم نجعل الأرض مهداً) بدل (مهاداً)؛ لأنَّها كُتبت في المصحف بلا ألف.

وعلى أيّ تقدير، فإن عدم انتظام خطِّ المصحف الأوَّل كان أوَّل عامل في نشوء اختلاف قراءة القرّاء. فكان على القارئ نفسه أن يختار نوع الحرف والشكل وتمييز الكلمة في حركتها القياسية ونوعيَّة إعرابها، فضلاً عن إعجامها وتشكيلها، حسب ما يبدو له من قرائن وأحوال وشواهد ونظائر، ومناسبة المعنى

واللفظ، فكان عليه - لا محالة - أن يلاحظ جميع هذه الملاحظات، ثمَّ يختار القراءة الَّتي يراها وفْق الاعتبار الصحيح في نظرِه.

ولا شكَّ أنَّ الأنظار والدلائل تختلف حسب عقليّات الأشخاص وسابقة إلمامهم بالأمر، ومبلغ ممارستهم للموضوع، ومن ثمَّ وقع الاختلاف في قراءة القرآن حسب تفاوت الاجتهادات النظرية، فقد استند كلُّ قارئٍ إلى عِلل وحُجج ربَّما تختلف عن حُجج الآخرين[1].

تلك أهمّ أسباب الاختلاف في القراءات، مضافة إلى اجتهادات نظرية واعتبارات كان القارئ يلاحظها ويستند إليها في قراءته.

وهذه الأسباب يعتقد بها أيضاً بعض المستشرقين مثل جولدتسهير، قال: "وتجاه هذه القراءات يسود الميل إلى التسامح، فلم تستبعد مثل تلك القراءات المختلفة لصالح نص اعتمدت صحته وحده، كما كان منتظراً من نص إلهي إنما يمكن أن ينسب إلى نفسه حق الصدور عن الله إذا جاء في قالب موحد متلقى من الجميع بالقبول، وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط. بل كذلك في حالة تساوي المقادير الصوتية، يدعو اختلاف الحركات الذي لا يوجد في الكتابة العربية الأصلية ما يحدد إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا إلى اختلاف دلالتها. وإذا فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات في المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطا أصلاً، أو لم

---

(١) المصدر السابق: التمهيد، هادي معرفة، ج٢، ص١٣ وما بعدها.

تحر الدقة في نقطة أو تحريكه" [١].

خامساً: تغير اللهجات

لا شكَّ أنَّ كلَّ أُمَّة - وإن كانت ذات لُغة واحدة - فإن لهجاتها تختلف حسب تعدّد القبائل والأفخاذ المنبثقة منها، وهكذا كانت القبائل العربية تختلف مع بعضها في اللهجة وفي التعبير والأداء.

من ذلك اختلافهم في الحركات، مثل: (نستعين) - فتح النون وكسرها - قال الفرّاء: هي مفتوحة في لغة قيس وأسد، وغيرهم يقولونها بكسر النون، واختلافهم في الحركة والسكون، مثل قولهم: (معكم) - بفتح العين وسكونها، واختلافهم في الهمز والتليين، نحو: "مستهزؤن" و "مستهزون".

واختلافهم في التقديم والتأخير، قال المبرّد: تقول العرب: **صاعقة وصواعق** وهو مذهب أهل الحجاز، وبه نزل القرآن، وبنو تميم يقولون: **صاقعة وصواقع.**

واختلافهم في الإثبات والحذف، نحو: استحيت واستحييت، أو تبديل حرف صحيح معتلاًّ، نحو: أمّا زيد وأيما زيد. واختلافهم في تحريك الحرف الساكن بالكسر أو الضمّ، فيقولون: اشتروا الضلالة - بكسر الواو وضمّها. واختلافهم في التذكير والتأنيث، فإن من العرب مَن يقول: هذه البقَر، ومنهم مَن يقول: هذا البقَر، وهذه النخيل وهذا النخيل. واختلافهم في الإدغام، نحو: مهتدون ومهدّون - بتشديد الدال في الثانية - واختلافهم في الإعراب، نحو: ما زيد قائماً، وما زيد قائم، فإن (ما) عند تميم غير عاملة، وعند الحجازيّين عاملة عمل ليس.

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامية، جولدتسهير، ص٧-٨.

ومن ذلك أيضاً: مبالغتهم في إظهار الهمزة المفتوحة فتتبدَّل إلى العين، وهي لُغة دارجة في تميم وبني قيس بن عيلان - كما قال الفرّاء - وتسمّى (عنعنة تميم)، فيقولون: (أشهد عنَّك رسول الله)، لكنَّها لُغة مذمومة، ومن ثمَّ قال أحمد بن فارس - بصدد الإشادة بلُغة قريش -: إلا ترى أنَّك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم، ولا عجرفية قيس، ولا كشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولا الكسر الَّذي تسمعه من أسد وقيس، مثل: تعلمون ونعلم - بكسر التاء والنون - ومثل: شعير وبعير - بكسر الشين والباء.

سادساً: إصرار بعض القرّاء على رأيه واجتهاده

ومن الأسباب المهمة التي أسهمت في وجود الاختلاف في القراءات وربما يعد أهم العوامل تأثيراً في اختيارات القرّاء، هو أنه لكلِّ قارئ رأي يعتمده في القراءة الَّتي يختارها، وكانوا - أحياناً - مستبدّين بآرائهم ولو خالفهم الجمهور أو أهل التحقيق. كما أنكروا على حمزة كثيراً من قراءاته، ولم يكن يعبأً بهم لقوَّة ما كان يراه من حُجج.

وهكذا استبدَّ مثل ابن شنبوذ(١) بما يراه صحيحاً وإن كان على خلاف المرسوم العثماني، فعُقِد لاستِتابته مجلس بحضرة الوزير ابن مُقلة، فأغلظ في الكلام عليهم أوّلاً، حتَّى أمَر الوزير بضربه سياطاً ألجأته إلى إعلان توبته مقهوراً عليه. وانعقد مجلس آخر لأبي بكر ابن مقسم، الَّذي كان يختار من القراءات ما بدا له أصحّ في العربية، ولو خالف النقل، أو رسم المصحف. نعم، لم يكن إنكارهم على أمثال هؤلاء لجانب تحكيمهم للآراء والأذواق الاجتهادية، بل

---

(١) هو شيخ المقرئين في العراق: أبو الحسن، محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج ١٥ ص ٢٦٤.

لجانب خروجهم عن موافقة مرسوم الخطّ، فالقراءة إذا كانت متوافقة مع ظاهر الرسم فلا تُعَدُّ منكَرة. وقد كانت مِيزة القرّاء السبعة وغيرهم من المشهورين المعتمدين هو التزامهم بموافقة الرسم خطّاً(١).

أصول وضوابط صحة القراءات القرآنية

هناك مجموعة من الشروط والأركان ذكرها العلماء لصحة القراءات واختيارها، ونبدأ أولاً بعلماء القراءات من أهل السنة.

الضوابط العامة للقراءة الصحيحة عند علماء أهل السنة

لتمييز القراءات المقبولة من الشاذة وضع علماء أهل السنة ضابطاً للقراءات المقبولة، ذا ثلاثة شروط أو أركان:

الأول: أن تكون صحيحة السند إلى النبي (ص).

الثاني: أن تكون متوافقة مع الرسم العثماني للمصحف ولو تقديراً أو احتمالاً(٢).

الثالث: عدم مخالفتها اللغة العربية ولو بوجه. وإذا اجتمعت هذه الأركان توجب القبول للقراءة. سواء كانت من السبعة أم من غيرها (٣).

قال أبو شامة وهو فقيه ومقرئ (٦٦٥هـ): "القراءة التي ساعدها خط

(١) انظر: التمهيد، هادي معرفة، ج٢، ص٢٧-٣٢.

(٢) الموافقة تارة تكون تحقيقية، كمن قرأ: ملك يوم الدين، أو يخدعون، لأنها هي المكتوبة في القرآن بهذه الصيغة. فهذه موافقة تحقيقية. وأخرى تكون تقديرية: كمن قرأ: مالك يوم الدين. أو يخادعون. فهنا الموافقة تكون تقديرية: أي على تقدير حرف الألف، مثل كلمة الرحمن. وثالثة: تكون الموافقة احتمالية: كمن قرأ (يقص الحق) يقض الحق، أو يعلمون، يقرأها تعلمون، بملاحظة أن المصحف كان خالياً من النقط.

(٣) مباحث في علوم القرآن، محمد صبحي، ص٢٥٥.

المصحف مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب، فهي قراءة صحيحة معتبرة، فإن اختلّ أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة وضعيفة" (١).

وقال ابن الجزري وهو شيخ القرّاء (٨٣٣ هـ): كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، **بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن**، ووجب على الناس قبولها سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء أكانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم (٢).

وهنا في ضوابط القراءة الصحيحة نجد أن شرطاً أضيف للسند، فثمة من اشترط أن الصحة لا بد أن تثبت بالتواتر، أي بالعلم، ولا يكفي خبر الواحد. وفي المقابل هناك من رفض شرط التواتر، بل قال يكفي خبر الواحد بشروطه، مستدلاً بأن التواتر إذا كان مشروطاً فلا تبقى حاجة إلى الركنين: من موافقة الرسم العثماني وموافقة اللغة العربية؛ لأن ما ثبت بالتواتر، فهو قرآن، سواء وافق العربية أم لم يوافقها، وسواء وافق الرسم أم لم يوافقه (٣).

الاعتراض على الضوابط العامة

يمكن المناقشة في هذه الأركان الثلاثة، فإنه في الركن الأول (**موافقة الرسم**)

---

(١) المرشد الوجيز، أبو شامة، ص١٧١-١٧٢.

(٢) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج١، ص٩.

(٣) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج١، ص١٣.

مثلاً يقال: موافقة أي رسم، لأي مصحف؟ وكل المصاحف قد اختفت سنة (٧٤) هجرية - لو صح ذلك - عندما أمر بجمعها الخليفة عبد الملك بن مروان، فجمع جمع المصاحف المتداولة ومصاحف عثمان وأبادها[1].

وفي الركن الثاني: ركن العربية "ولو بوجه": هذا القيد يبطل الشرط، لأنه ما من قراءة شاذة إلا ولها وجه في اللغة العربية.

وشرط السند المتصل للنبي (ص): لا يمكن إثباته، ولا يمكن تعقله، فالقراء مختلفون في القراءات وكل قارئ له أسلوبه ومنهجه الخاص، وهناك أمور ابتدعها القرّاء أنفسهم، فليس من المعقول أن تنسب كل هذه القراءات المختلفة إلى النبي(ص). نعم ربما تكون هناك أسناد لهذه القراءات، لكنها ليست حقيقية بل ربما تكون أسناداً تشريفية مصطنعة [2].

ومن هنا يقال: لا بد من المصير إلى شروط أخرى -كما سيتضح لاحقاً- وهذه الشروط مبنية على أن هناك نصاً قرآنياً واحداً وقراءة واحدة - كما يعتقد الشيعة- وأن القراءات هي مجرد اجتهادات للقراء.

حجية القراءات القرآنية وأقوال العلماء

يقصد بحجية القراءات أنها مقبولة وجائزة ويترتب الثواب عليها، وهذه الحجية تحتاج إلى دليل، والدليل على حجيتها هو قراءة النبي (ص) أو فعل الصحابة الذين أخذوا القراءة عنه النبي (ص) كالإمام علي(ع) وغيره. وهذه القراءة تارة تثبت بسند متعدد ومتواتر يفيد العلم، وتارة أخرى تثبت بخبر واحد.

---

(١) انظر: التفسير الحديث، دروزة محمد عزت، ج١، ص٩٣.

(٢) التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، ج٢، ص١١٩.

تواتر القراءات والقراءات السبعة

إذا لاحظنا عوامل نشوء الاختلاف بين القرّاء يصعب الجزم بتواتر القراءات، سواء كان القرّاء الذين جاؤوا في عصور متأخِّرة سبعاً أم غيرهم. بل هي مجرد اجتهادات لأئمة القراءة، فلا يمكن أن يكون النبي (ص) هو الذي قرأها بهذه الوجوه، لكن مع هذا أصرّ بعض العلماء على تواتر القراءات السبع التي اختارها ابن مجاهد [(١)].

القرآن والقراءات حقيقتان مختلفتان

إن القول بالتواتر للقراءات وعدمه يتوقف على نقطة مهمة، وهي أن هذه القراءات هل هي قرآن أم لا؟ فهناك من ذهب إلى أنها ليست من القرآن، وبينها وبين القرآن تغاير واختلاف، واتجه آخرون إلى القول بأنهما شيء واحد.

وبناء على الرأي الأول، فالقراءات تكون عندئذ قضية اجتهادية من القرّاء، فهناك نص ثابت سواء محفوظ أو مكتوب، وهو القرآن، والقراءات كيفية أدائية لقراءته، وقد تختلف من قارئ إلى آخر بحسب عوامل معينة قد تحقق اختلافاً فيها.

يقول بدر الدين الزركشي (فقيه وأصولي ومحدث ومفسر شافعي - ٧٩٤هـ): "اعلم أنَّ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن: هو الوحي المنزَل على محمّد (ص) للبيان والإعجاز، والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور، في كتابة الحروف أو كيفيَّتها. القراءات السبْع متواترة عند الجمهور، وقيل: بل مشهورة... والتحقيق: أنَّها متواترة عن الأئمَّة السبعة. أمّا تواترها عن النبي

---

(١) لطائف الإشارات، القسطلاني، ج١، ص٧٨. محاضرات في علوم القرآن، غانم قدوري، ص١٣٣.

(ص)ففيه نظَر، فإن إسناد الأئمّة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتُب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد، لم تكمل شروط التواتر، في استواء الطرفين والواسطة (يعني بلوغُ جميعٍ طبقات المخبِرين، في الأوّل والآخر والوسط - مهما بلغ - عدد التواتر"، وهذا شيء موجود في كتُبهم [1].

ويقول أبو شامة المقدسي (فقيه ومحدِّث ومؤرخ ومقرئ شافعي- ٦٦٥ هـ): "إن القراءات لا يمكن عدها جميعا متواترة فذلك من الخطأ الظاهر، بل هناك ما ثبت تواتره وهناك ما ليس كذلك، ومن عرف شروط التواتر لم يجْسُر على إطلاقه هذه العبارة في كلِّ حرف من حروف القراءة" [2]. **ويقول الخوئي: "تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات، لأن الاختلاف في كيفية أداء الكلمة لا ينافي الاتفاق على أصلها". فهناك تعاهد من المسلمين لنص القرآن أمة عن أمة نقلا متواتراً في جميع خصوصياته الموجودة نظما وترتيبا ورسما وقراءة بكل أمانة وإخلاص عبر العصور".** [3] فالقراءة الصحيحة هي التي تتوافق مع هذا النص المتفق عليه لدى عامة المسلمين وأما غيرها فهو قراءة شاذة غير جائزة إطلاقا. وهذا يجرنا إلى بحث تواتر القرآن.

تواتر القرآن الكريم على قراءة عموم الناس

ما يقرأ اليوم من القرآن هو الذي كان يقرؤه المسلمون في العهد الأول، وما يوجد اليوم من النص المثبت بين الدفتين هو الذي أثبته السلف الصالح كما أخذوه من فم رسول الله تعالى(ص)، بلا تحريف ولا تحوير.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ٢١٤.

(٢) المرشد الوجيز، أبو شامة المقدسي، ص١٧٧.

(٣) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ١٥٨.

يقول محمد بن سيرين (١١٠ هـ) عن عبيدة السلماني (٧٣هـ): "القراءة التي عرضت على النبي في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي يقرؤها الناس اليوم. إذن قراءة عموم الناس هي القراءة التي مقبولة، فالأمة تنقل عن النبي عن جبرئيل" (١).

فالمعيار هو قراءة الناس. قال ابن قتيبة: (٢٧٦هـ): "كل ما كان موافقاً لمصحفنا غير خارج من رسم كتّابه جاز لنا أن نقرأ به، وليس ذلك فيما خالفه، لأن المتقدمين من الصحابة قرأوا بلغاتهم، وجروا على عاداتهم، وخلَّوا أنفسهم وسَوْم طبائعهم، فكان ذلك جائزا لهم فإما نحن معشر المكلفين فقد جمعنا الله بحسن اختيار السلف لنا على مصحف هو آخر العرض وليس لنا أن نعدوه" (٢). فالمقياس هو مصحف معشر المسلمين لمعرفة القراءة الصحيحة.

وقال البلاغي (مفسّر وفقيه ومتكلّم شيعي ١٣٥٢ هـ): "ومن أجْل تواتر القرآن الكريم بين عامّة المسلمين جيلاً بعد جيل، استمرّت مادّته وصورته وقراءته المتداولة على نحوٍ واحد، فلم يؤثّر شيئاً على مادّته وصورته ما يروى عن بعض الناس من الخلاف في قراءته من القرّاء السبعة المعروفين وغيرهم" (٣).

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ١٤٠.
(٢) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص٤٢.
(٣) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي، ج ١ ص ٢٩.

ضوابط علماء الشيعة للقراءة الصحيحة

ولهذا يختلف الشيعة مع علماء أهل السنة في بعض التفاصيل في الأركان الثلاثة المتقدمة لصحة القراءات التي ذكرناها عنهم، والضوابط عندهم تتمثل بما يلي:

١- **موافقة القراءة مع المصحف المعروف الآن عند عامة المسلمين.** (فتبينوا أم تثبتوا؟ ننشرها أم ننشزها؟ يقص الحق أم يقضي الحق؟ وما عملت أيديهم أم ما عملته أيديهم بزيادة الهاء؟ ونحو ذلك من الأسئلة بين قراءة عموم الناس وغيرها. فإن المصحف أول ما بدأ تنقيطه كان ذلك وفق القراءة الصحيحة التي كانت عند عامة الناس. ولم يكن أبو الأسود ولا تلميذاه **(نصر بن عاصم ويحيى بن عمر)** مترديين في وضع العلائم المذكورة، وتثبيت الكلمات مع تشكيلها وفق ما هو مرتكز وشائع في الأذهان.

وتعتقد الشيعة أن أسباب تعدد القراءات إنما حصل بسب اجتهاد القرّاء المتأخرين. وقد روي عن الإمام الباقر: "**القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة**" (١). ولهذا ورد في الروايات الشيعية لمّا سأل الفضيل بن يسار الإمامَ الصادق عن حديث "نزل القرآن على سبعة أحرف"، لم يقبل بذلك، وقال: "**نزل على حرف واحد من عند الواحد**" (٢).

ثم لتعيين هذا الحرف الواحد جعل الإمام المقياس: معهود عامة الناس، فقال: **اقرأ كما يقرأ الناس**" (٣). ووفقاً لهذا المقياس والضابط، فإن قراءة (ننشزها)

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢ ص ٦٣٠.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه، ص ٦٣٣.

هي الصحيحة. وفي اختلاف بنية الكلمة: مثل: (**هل نجازي إلا الكفور**) و(**هل يجازى إلا الكفور**) أو (**حتى يطهرن**) بالتخفيف أو (**حتى يطهرن**) بالتشديد. كل ذلك الاختلاف يحسمه القرآن المتواتر وقراءة عامة الناس.

٢- موافقتها مع الأفصح في اللغة والأكثر انتشاراً.

٣- **أن لا يعارض القراءة المشهورة عند عامة الناس دليل قطعي** يخالف تلك القراءة، فإذا قام دليل قاطع على اتباع قراءة أخرى، عندئذ تكون هذه القراءة هي الأفصح والأقوى سنداً. كما لو قام دليل قطعي مثلاً في آية الوضوء على أن (وأرجلكم) في الآية مجرورة بالكسر وليس بالفتح.

فاذا اجتمعت هذه الشروط الثلاثة مجتمعة في قراءة وجب اختيارها عندئذ.

نماذج من اجتهادات القرّاء

من الأمثلة على اجتهادات القرّاء التي أفضت إلى تعدد القراءات:

في قوله تعالى: (**في غيابة الجب**): قرأ نافع وحده بالجمع (**غيابات الجب**)؛ لأن كل ما غاب عن النظر من الجب فهو غيابة فقد ألقى في غيابات من الجب. وقرأ الباقون بالوحدة (غيابة الجب)؛ لأن يوسف لم يُلق إلا في غيابة واحدة[1].

وفي قوله تعالى: (**يرتع ويلعب**) فيه قراءات متعددة: قرأ الكوفيون وكذلك قرأ نافع بالياء فيهما: (يرتع ويلعب). وقرأ ابن كثير (نرتع ويلعب). وقرا الباقون بالنون معا: (نرتع ونلعب).

وحجة من قرأ بالياء (يلعب) أنه قد أسند اللعب إلى يوسف، ويحسن الإخبار

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد مكي القيسي، ج٢، ص٥.

عنه باللعب، لأنه صغير السن ومرفوع عنه القلم في مسألة اللهو واللعب.

وحجة من قرأ بالنون: أن اللعب أسند إلى أخوة يوسف فهم يخبرون عن أنفسهم؛ لأنهم لم يكونوا أنبياء في ذلك الوقت واللعب بغير الباطل جائز عليهم.

وحجة ابن كثير في (نرتع ونلعب) أنه جعل (نرتع) لأخوته فهو معنى يتناسب مع كبار السن، فإن معناه (نرتع الإبل) بينما اللعب يتناسب مع يوسف[١].

وفي مقابل القول باجتهاد القراء، يرى بعض أن ذلك مستبعد جداً، وفي هذا السياق يقول ابن الجزري: "فإن من يزعم أن أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق، ولا بصيرة، ولا توقيف، فقد كان ظن بهم ما هم منه مبرءون، وعنه منزهون"[٢]، وقال في سياق اعتراضه على الزمخشري: "والحق في غير ما قاله الزمخشري ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي"[٣].

رأي الشيعة في جواز القراءات (الصلاة والفتوى)

كما تقدم أن الشيعة يعتمدون قراءة عموم الناس، ولهذا هم يعتمدون القراءات المشهورة التي كانت متعارفة عند المسلمين، وهي رواية حفص عن عاصم عن أبي عبد الرحمن السلمي عن الإمام علي (ع). وحفص هذا من أصحاب الإمام الصادق (ع)، وعاصم شيعي معروف في الكوفة، وأبو عبد الرحمن السلمي من المقربين للإمام علي (ع).

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٥-٧.

(٢) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج٢، ص٢١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٦٣.

القراءة واحدة لا متعددة عند الشيعة

يجمع الشيعة تقريباً على أن القرآن له قراءة واحدة لا قراءات متعددة، وأن الاختلاف في القراءات قد حصل بسبب اجتهادات القرّاء أنفسهم، كما أنهم لا يعتقدون بما يذهب إليه غالب أهل السنة من وجود أحرف سبعة للقرآن بمعنى القراءات، بل يذهبون في معنى الأحرف إلى أنها بمعنى تعدد المعاني الباطنية للقرآن.

يقول الشيخ الطوسي: "إن المعروف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد، على نبي واحد" [١]. نعم يوجد كلام لبعض علماء الشيعة مثل الشهيد الثاني زين الدين، قال: إن كلا من القراءات السبع من عند الله، نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين، تخفيفاً على الأمة، وتهويناً على أهل هذه الملة" [٢].

فهناك إذن قراءة واحدة هي الصحيحة، وقد حكي عن جار الله الزمخشري أنه يقول: "إنّ القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله (ص) وإنّما هي واحدة، والمصلّي لا تبرأ ذمّته من الصلاة إلا إذا قرأ فيما وقع فيه الاختلاف على كلّ الوجوه، كـ (مَلك ومالك) و (صراط وسراط) وغير ذلك" [٣]. والقراءة الوحيدة المتواترة هي قراءة حفص المتوافقة مع جمهور المسلمين.

أولا: عدم حجية القراءات في الفتوى

وانطلاقاً مما مضى في أن القراءة واحدة يذهب الشيعة، بخلاف علماء أهل

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٧.
(٢) المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، الشهيد الثاني، ص ٢٤٥.
(٣) الحدائق الناضرة، المحقق البحراني، ج ٨ ص ١٠٢.

السنة، إلى عدم حجية القراءات - غير قراءة حفص- في استنباط الحكم الشرعي، فلا يجوز اعتماد القراءة كدليل قرآني على حكم فقهي، لاحتمال خطأ القارئ في اجتهاده، أو كانت القراءة بسبب العوامل التي ذكرناها سابقاً والتي أدت إلى نشوء الاختلاف والتعدد في القراءات. ولهذا مثلاً لا يجوز الإفتاء بحرمة الاقتراب من الزوجة بمجرد انقطاع الدم، وجواز ذلك بعد الاغتسال، اعتماداً على قراءة حتى يطهرن بالتشديد (١).

ثانيًا: حجية القراءات في الصلاة

الشائع بين فقهاء الشيعة هو جواز قراءة القرآن بالقراءات السبع في الصلاة، وهو على مبنى أهل السنة واضح، لاعتقادهم بتواتر القراءات السبع أو لانطباق حديث السبعة أحرف عليها.

أما على مبنى الشيعة فإنه يواجه مشكلة، لأنهم لا يعتقدون بتواتر هذه القراءات، فليست هي ثابتة عن النبي (ص)، فلا بد عندئذ من ثبوت سند ودليل لجواز القراءة بهذه القراءات.

يقول الشيخ الطوسي: "**أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء**"(٢).

والعلامة الحلي: "**يجب أن يقرأ بالمتواتر من القراءات السبع**"(٣).

وكاظم اليزدي: "**الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبعة وإن كان الأقوى عدم وجوبها، بل يكفي القراءة على النهج العربي**"(٤).

---

(١) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص١٦٤.
(٢) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٧.
(٣) تحرير الأحكام، العلامة الحلي، ج ١ ص ٢٤٥.
(٤) العروة الوثقى، السيد اليزدي، ج ٢ ص ٥٢٠.

والسيد الخوئي: "الأقوى جواز القراءة بجميع القراءات التي كانت متداولة في زمان الأئمة عليهم السلام"(١).

والسيد الخميني: "الأحوط عدم التخلف عما في المصاحف الكريمة فيما بأيدي المسلمين"(٢).

وهناك بعض العلماء يفصّل في القراءات، يقول الكاشاني: "الظاهر إن الاختلاف المعتبر ما يسري من اللفظ إلى المعنى مثال مالك وملك دون ما لم يخل بالمعنى المقصود مثل الريح والرياح، فإن في مثل هذه القراءات المعروفة موسع فيها القراءات، أو يحمل على أنهم لما لم يتمكنوا أن يحملوا الناس على القراءة الصحيحة جوّزوا القراءة بغيرها" (٣).

والمتابع لأدلة الشيعة على جواز القراءات مع أنها غير متواترة، يجد أنها تتمثل في: ١- سيرة المسلمين على الأخذ بها ٢- إجماع الفقهاء على جواز ذلك ٣-وجود النصوص الكثيرة عن أهل البيت تأمر باتباع قراءة ما عند الناس، والمتعارف لدى المسلمين.

والقراءة المتوافقة مع النص القرآني الحاضر حرفياً هي قراءة عاصم برواية حفص، وقد توافقت عليها الأمة لميزات وجدوها في قراءته، وهي أفضل القراءات كما سوف يأتي.

وبعد التفريق بين القراءات والاستدلال، وأن الشيعة يعتقدون بجواز القراءات على اختلافها لكنهم لم يجوزوا الاستدلال والاستنباط؛ اعتماداً على

---

(١) منهاج الصالحين، السيد الخوئي، ج ١ص ١٦٥.

(٢) تحرير الوسيلة، السيد الخميني، ج ١ ص ١٦٧.

(٣) كتاب الصافي في تفسير القرآن، الفيض الكاشاني، ج١، ص٩٩-١٠٠.

قراءات غير قراءة المصحف الحاضر، يمكن لنا أن نقرر ذلك بتعبير أصولي وهو التفريق بين عالم الثبوت وعالم الإثبات عندهم، وإن لم يصرحوا به أو قل: التفريق بين عالم الواقع وعالم الظاهر، فإنه في الواقع وعند الله تعالى لا توجد إلا قراءة واحدة صحيحة، لكنهم يجوزون القراءة ظاهراً، مثل أي حكم ظاهري يمكن أن يصيب ا لحكم الواقعي ويمكن أن يخالفه.

لكن هذا الأمر لا ينسجم مع طبيعة الحكم الظاهري الذي قوامه الشك في الحكم الواقعي، وهنا لا يوجد شك في الحكم الواقعي بل المفروض أن العلم الوجداني قائم على أن الحكم الواقعي هو الحكم بصحة قراءة واحدة، فلا تصل النوبة للحكم الظاهري.

قراءة حفص عن عاصم

القراءة المشهورة التي كانت متعارفة عند المسلمين كما قلنا هي قراءة عاصم برواية حفص بالخصوص، وهي القراءة التي تلقاها المسلمون من جيل إلى جيل. وفيها مزايا تجعلها الأفضل من بين القراءات، يقول أحمد بن حنبل: "كان أهل الكوفة يختارون قراءة عاصم وأنا اختارها" [١]. وقال يحيى بن معين: "الرواية الصحيحة التي رويت من قراءة عاصم هي رواية حفص"[٢].

ومن مميزات قراءة حفص عن عاصم:

١-قوة السند، فإن سنده عن عاصم عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي عليه السلام، وعن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود عن النبي عن جبرائيل

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، ج ٢ ص ٣٥٨.

(٢) النشر في القراءات العشر، الجزري، ج١، ص١٦٥.

عن الله تعالى. وهو إسناد ذهبي عال لا نظير له في القراءات.

٢-الضبط والإتقان، فإن حفص هو الذي أشاع قراءة عاصم في البلاد، وكان معروفاً بالضبط والإتقان، ولهذا أقبل عامة المسلمين على أخذ القراءة منه بالخصوص، وكان معروفاً بضبط حروف القرآن.

٣- كان حفص أعلم أصحاب عاصم بقراءته.

٤-الوثاقة، فإن علماء الرجال كان يوثّقون حفصاً، ويصرحون بأن روايته عن عاصم هي الرواية الصحيحة، يقول ابن معين: الرواية الصحيحة هي الرواية التي رويت من قراءة عاصم هي رواية حفص بن سليمان[1]. وهكذا راجت قراءة عاصم عن طريق حفص فقط.

٥- توافق قراءته مع لغة قريش، فإن قراءة عاصم برواية حفص هي القراءة المتوافقة مع قريش الذين نزل القرآن بلغتهم ولهجتهم الفصيحة فقد كان حفص "يُظهر ما أدغمه غيره، ويُحقق من الهمز ما لينه غيره، ويفتح من الألفات ما أماله غيره"[2].

يقول المحقق الحلي: "وأحب إلى القراءات إليّ قراءة عاصم"[3]. ولم يخالف حفص قراءة عاصم في شيء من قراءته.

دور الشيعة في إتقان القرآن وضبطه وتشكيله

وهكذا يتضح أن القرآن الحالي وضبطه وإتقان كلماته وحفظها في رسم واحد، للشيعة فيه جهد كبير، حتى فكرة جمع القرآن، فإن جذورها في زمن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، ج ١ص ٣٢١.

(٣) منتهى المطلب، العلامة الحلي، ج ٥ ص ٦٤.

الإمام علي عليه السلام الذي جمع القرآن مباشرة بعد وفاة النبي (ص) وإن كانوا رفضوا قرآنه الذي جمعه، بسبب الخلاف السياسي الذي ألمحنا له سابقاً. وحتى القرآن الذي كان قبل جمع عثمان كان للشيعة فيه حضور فاعل، فالمصاحف التي كانت قبل عثمان هي ما جمعه "عبد الله بن مسعود" و "أبي بن كعب" و "أبو الدرداء" و "المقداد بن الأسود" ممن عرفوا بتشيعهم وولائهم لأهل البيت، ولم تكن بقية المصاحف لها اعتبار.

والذي تصدى لنسخ القرآن في عهد عثمان هو "أبي بن كعب" وكانوا يراجعونه إذا أشكل عليهم شيئاً. وتنقيط المصحف كان على يد "أبي الأسود الدؤلي وتلميذيه **نصر بن عاصم ويحيى بن عمر**، وضبط حركاته كان على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي. أما القرّاء فقد كان أربعة أو ستة من السبع هم من الشيعة، فضلاً عن غيرهم، وهم كثير جداً. وأما قراءة حفص عن عاصم فهي قراءة شيعية خالصة- كما قلنا- رواها حفص وهو من أصحاب الإمام الصادق عن شيخه عاصم وهو من أعيان شيعة الكوفة عن شيخه السلمي وهو من خواص الإمام علي عن علي عن النبي عن جبرئيل عن الله.

طبقات القرّاء

قسم العلماء القرّاء إلى عدة طبقات، وفقاً لعدة عوامل، منها قوة ضبطهم وعلمهم وصحبتهم وغير ذلك:

الطبقة الأولى: مثل: علي بن أبي طالب، عبد الله بن مسعود، أبي بن كعب، أبو الدرداء عويمر بن زيد، زيد بن ثابت.

الطبقة الثانية: عبد الله بن عباس حبر الأمة، أبو الأسود ظالم بن عمر الدؤلي،

أبو عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي [١]، وغيرهم.

الطبقة الثالثة: سعيد بن جبير، عبد الله بن عامر اليحصبي الشامي، يحيى بن يعمر البصري، عبد الله بن كثير بن المطلب المكي (أحد القرّاء السبعة)، عاصم بن أبي نجود الكوفي (أحد السبعة) [٢].

الطبقة الرابعة: أبان بن تغلب، أبو عمر بن العلاء المازني، مقرئ البصرة (أحد السبعة)، نافع بن عبد الرحمان (من السبعة)، حمزة بن حبيب الزيات (أحد السبعة)، علي بن حمزة بن عبد الله الكسائي الكوفي (من السبعة) من وجوه الشيعة، حفص بن سليمان الأسدي الغاضري [٣] وغيرهم.

الطبقة الخامسة: أبو محمد إسحاق بن محمد المخزومي، عثمان بن سعيد الملقب (ورش) لقبّ بورش لشدة بياضه (مصري). وهناك طبقات أخرى تركناها مراعاة للاختصار[٤].

القرّاء السبعة والثلاثة

١- عبد الله بن عامر اليحصبي (١١٨هـ) قارئ الشام. ٢- عبد الله بن كثير الداري (١٢٠) قارئ مكة. ٣- عاصم بن أبي النجود الأسدي (١٢٨)

---

(١) وهو الذي أخذ عنه عاصم بن أبي النجود، وهو من الزهاد، كان يصوم حتى يخضر جسده وكان يختم القرآن في خمسة أيام. حج ثمانين حجة في عمره. عد من الزهاد. من أصحاب علي عليه السلام وغيرهم.

(٢) وذكر عاصم أنه لم يخالف أبا عبد الرحمن في شيء من قراءاته، وان أبا عبد الرحمن لم يخالف علياً في شيء من قراءاته. ثم إن عاصما اقرأ تلميذه الشيعي حفصاً هذه القراءة التي أخذها عن السلمي عن علي عليه السلام.

(٣) الكوفي صاحب عاصم وربيبه. من أصحاب الإمام الصادق. ويحظى حفص بمنزلة كبيرة عند القرّاء، عمر حفص ٩٠ سنة.

(٤) راجع: كتاب طبقات القراء للذهبي، من ص٩-٨٨.

٤- أبو عمر بن العلاء المازني واسمه زبان(١٥٤هـ) قارئ البصرة. ٥- حمزة بن حبيب الزيات (١٥٦هـ) قارئ الكوفة. ٦- نافع بن عبد الرحمن الليثي (١٦٩هـ) قارئ المدينة. ٧-علي بن حمزة الكسائي (١٨٩هـ) قارئ الكوفة.
أما القراء الثلاثة فهم: ١- خلف بن هشام قارئي بغداد (٢٢٩هـ) ٢- يعقوب الحضرمي ابن إسحاق (٢٠٥هـ) قارئ البصرة. ٣- أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي (١٣٠هـ) قارئ المدينة.

وتقدم أن أربعة من القرّاء السبعة هم من الشيعة وهم: عاصم وأبو عمرو بن العلاء وحمزة بن حبيب وعلي بن حمزة الكسائي. وأصح القراءات سندا هو نافع وعاصم، وأفصحها أبو عمرو والكسائي.

الأحرف السبعة في القرآن الكريم

موضوع الأحرف السبعة له ارتباط وثيق بتعدد القراءات التي تكلمنا عنها سابقاً، ولهذا من المهم بحثه مستقلاً، لتتضح العلاقة بين القراءات عموماً والقراءات السبع خصوصاً، وبين هذه الأحرف السبع.

وفي هذا البحث المستقل سوف نتعرض إلى عدة أمور، نبحث أولاً: في استعراض الروايات التي نقلت الحديث عن النبي (ص)، وسوف نتعرض للروايات في المصادر السنية والشيعية، ونبحث ثانياً في وجوه معنى هذا الحديث وما قيل من معان مختلفة فيه، كما سوف نبين ربط القراءات في حديث الأحرف السبعة. وكذلك المناقشة في بعض معاني الحديث المحتملة.

أولاً: حديث الأحرف السبعة في المصادر السنية والشيعية

١- سند الحديث في المصادر السنية

حديث الأحرف السبعة في المصادر السنية له عدة طرق، ويستكشف من كثرة طرقه أنه لا يمكن التشكيك في سنده، ولا يبعد أن يكون متواتراً عندهم، خصوصاً أنه مروي في كتب لها اعتبار كبير، مثل صحيح البخاري وغيره، ولهذا يقول السيوطي: "ورد حديث نزل القرآن على سبعة أحرف من رواية جمع من الصحابة: أبي بن كعب، وأنس، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن أرقم، وسمرة بن جندب، وسليمان بن صرد، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وعمر بن الخطاب، وعمرو بن أبي سلمة، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأبي بكرة، وأبي جهم، وأبي سعيد الخدري، وأبي طلحة الأنصاري، وأبي هريرة، وأبي أيوب، فهؤلاء أحد وعشرون صحابياً وقد نص أبو عبيد

على تواتره" [١].

٢-مضمون الحديث في مصادر أهل السنة

كما قلنا إن هناك روايات متعددة نقلت الحديث، ويمكن لنا أن نقسم الروايات في الأحرف السبعة إلى طوائف أربع بحسب اتحادها في المضمون، وكل طائفة فيها مجموعة من الروايات.

مضمون الحديث في أربع طوائف من الروايات

الطائفة الأولى: مضمون هذه الطائفة يفيد الترخيص في التعبير والأداء في قراءة القرآن وفقاً لتغير اللهجات واللغات، وهي الطائفة الأكثر من حيث عدد الروايات. **الطائفة الثانية**: تفيد الرخصة في جواز تبديل الكلمات المترادفة والمتقاربة في المعنى، بعضها مكان بعض. **الطائفة الثالثة**: تفيد أن الأحرف السبعة تمثل اختلافاً في معاني آيات القرآن، فكلّ آية تحتمل معاني متعددة محتملة. **الطائفة الرابعة**: تفيد أن الأحرف السبعة ترتبط بأبواب سبعة من الأحكام.

روايات مضمون الطائفة الأولى:

من أهم روايات الطائفة الأولى:

١- في باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، أخرج البخاري في صحيحه وكذلك مسلم في صحيحه واللفظ للأول، عن ابن عباس: "أن رسول الله (ص) قال: أقرأني جبرئيل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف" [٢].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ١٢٩.

(٢) صحيح البخاري، البخاري، ج ٦ ص ١٠٠. صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٢ ص ٢٠٢.

٢- وأخرج البخاري أيضاً وكذلك مسلم واللفظ للأول، عن عمر بن الخطاب، أنه قال: "سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله(ص) فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله (ص) فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم فلببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله (ص) فقلت: كذبت، فإن رسول الله (ص) قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله (ص)فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله (ص) أرسله. اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله (ص) كذلك أنزلت. ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله (ص) كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فأقرأوا ما تيسر منه" [١].

٣- في صحيح مسلم عن أبي بن كعب، قال: كنت في المسجد، فدخل رجل فصلى فقرأ قراءة أنكرتها، ثم دخل آخر، فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله (ص)، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتُها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأقرأهما رسول (ص) فقرأ، فحسّن النبي (ص) شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى النبي (ص) ما قد غشيني ضرب في صدري، ففضت عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقاً، فقال: "يا أُبي إن ربي أرسل إلي أن أقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه: أن هوّن على أمتي، فرد إلي الثانية: اقرأه على حرفين، فرددت إليه يهون على أمتي فردّ إلي في الثالثة: اقرأه على سبعة

(١) المصدر السابق.

أحرف"(١).

٤- اخرج الترمذي عن أبي بن كعب قال: "لقى رسول الله (ص) جبرئيل، فقال: يا جبرئيل إني بُعثت إلى أمة أميّين، منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط، قال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف" (٢).

٥- وأخرج أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي جهيم الأنصاري: "أن رجلين اختلفا في آية من القرآن، فقال هذا تلقيتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال الآخر تلقيتها من رسول الله (ص)، فسألا النبي (ص) فقال: القرآن يُقرأ على سبعة أحرف، فلا تمُاروا في القرآن، فإن مراء في القرآن كفر" (٣).

٦- وأخرج الطبري في تفسيره عن زيد بن أرقم، قال: "جاء رجل إلى رسول الله (ص)، فقال: أقرأني عبد الله بن مسعود سورة أقرأنيها زيد، وأقرأنيها أبيّ بن كعب، فاختلفت قراءتهم، فبقراءة أيهم آخذ؟ قال: فسكت رسول الله (ص)، قال: وعليّ إلى جنبه، فقال علي: ليقرأ كل إنسان كما علم، كل حسن جميل" (٤).

روايات مضمون الطائفة الثانية:

١-عن أبي بن كعب، قال: قال النبي (ص): " يا أبيّ، إني أقرئت القرآن فقيل لي: على حرف أو حرفين، فقال الملك الذي معي: قل على حرفين، قلت:

---

(١) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٢ ص ٢٠٢.
(٢) سنن الترمذي، الترمذي، ج ٤ ص ٢٦٣.
(٣) مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤ ص ١٧٠.
(٤) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ٢٦.

على حرفين، فقيل لي: على حرفين أو ثلاثة؟ فقال الملك الذي معي: قل على ثلاثة، قلت: على ثلاثة، حتى بلغ سبعة أحرف، ثم قال: ليس منها إلا شاف كاف، إن قلت سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب" [١].

٢- وفي كتاب المصنف لابن أبي شيبة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ص): "نزل القرآن على سبعة أحرف: عليماً حكيما غفوراً رحيماً " [٢].

وهذا الكلام يفسره ما نقله أبو يوسف في الآثار عن ابن مسعود: "أن رجلاً كان يُقرئه ابن مسعود، وكان أعجمياً، فجعل يقول: (إن شجرة الزقوم، طعام الأثيم) فجعل الرجل يقول: طعام اليتيم، فرد عليه، كل ذلك يقول: طعام اليتيم، فقال ابن مسعود: قل: طعام الفاجر، ثم قال ابن مسعود: إن الخطأ في القرآن ليس أن تقول: الغفور الرحيم، العزيز الحكيم، إنما الخطأ أن تقرأ آية الرحمة آية العذاب، وآية العذاب آية الرحمة، وأن يزاد في كتاب الله ما ليس فيه" [٣].

٣-أخرج أحمد بن حنبل في مسنده عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، عن النبي (ص) قال: "أتاني جبريل وميكائيل (ع) فقال جبريل (ع): اقرأ القرآن على حرف واحد، فقال ميكائيل استزده، قال: أقرأه على سبعة أحرف كلها شاف كاف، ما لم تختم آية رحمة بعذاب أو آية عذاب" [٤].

---

(١) سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، ج ٢ ص ٦٠٢.
(٢) المصنف، ابن أبي شيبة، ج ٧ ص ١٨٢.
(٣) الآثار، أبو يوسف الأنصاري، ص٤٤.
(٤) مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، ج ٥ ص ٤١.

روايات مضمون الطائفة الثالثة:

١-ما رواه أبو يعلى في مسنده عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص): "إن القرآن نزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع"[١].

٢- عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال: "أنزل القرآن على سبعة أحرف، فالمِراءُ في القرآن كفرٌ -ثلاث مرات- فما عرْفتم فاعملوا به، وما جهلتم منه فردُّوه إلى عالمه" [٢].

روايات مضمون الطائفة الرابعة:

عن ابن مسعود عن النبي (ص)، قال: "نزل القرآن من سبعة أبواب، وعلى سبعة أحرف: زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه" [٣].

وعن أبي قِلابة، قال: بلغَني أن النبي (ص) قال: "أنزل القرآن على سبعة أحرفٍ، أمرٍ وزجرٍ وترغيبٍ وترهيب وجدل وقصص ومثل" [٤].

٣- حديث الأحرف السبع في المصادر الشيعية

أ-عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: "تفسير القرآن على سبعة أحرف، منه ما كان، ومنه ما لم يكن بعد ذلك، تعرفه الأئمة" [٥].

ب-عن حماد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله (ص): إن الأحاديث

---

(١) مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، ج ٩ ص ٢٧٨.

(٢) مسند البزار، البزار، ج١٥، ١٩٣. جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ٢٤. مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢ ص ٣٠٠

(٣) المستدرك، الحاكم النيسابوري، ج ٢ ص ٢٨٩. جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ٤٩.

(٤) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ٤٩.

(٥) بصائر الدرجات، محمد الصفار، ص ٢١٦.

تختلف عنكم، قال: فقال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، ثم قال: هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب"(١).

ج-عن عيسى بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه عن آبائه (ع)، قال: قال رسول الله (ص): أتاني آت من الله فقال: إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسّع على أمتي؛ فقال: إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسّع على أمتي؛ فقال: إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت يا رب وسّع على أمتي، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف"(٢).

د-عن أبي عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): "أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل، وقصص، ومثل" (٣).

٤-سند الحديث في الروايات الشيعية

وكل هذه الروايات المتقدمة لم تثبت وثاقتها سنداً عندهم، وما ثبت سنده صحيحاً هو ما روي عن الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): "**إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد**" (٤).

---

(١) الخصال، الشيخ الصدوق، ص ٣٥٨.

(٢) الخصال، الشيخ الصدوق، ص ٣٥٨. عيسى هو "عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.

(٣) خاتمة المستدرك، حسين النوري الطبرسي، ج ١ ص ٣٤٧.

(٤) الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢ ص ٦٣٠.

ولهذا حمل بعض علماء الشيعة هذه الروايات على الأقسام في القرآن والبطون المحتملة واللهجات فيه، قال الكاشاني: "والتوفيق بين هذه الروايات أن يقال: "إنّ للقرآن سبعة أقسام من الآيات، وسبعة بطون من المعاني لكلّ آية، ونزل على سبع لُغات أي لهجات" (١).

ثانيًا: حديث الأحرف السبع وأقوال العلماء في تفسيره

١-معنى الأحرف السبعة في الحديث

اختلف في معنى الحديث وتفسيره على نحو أربعين قولاً، وهذا الاختلاف يكشف عن عدم الوضوح في الحديث، ولهذا كان أحد الأقوال فيها: إنه من المشكل الذي لا يُدرى معناه؛ لأن الحرف يصدق لغة على حرف الهجاء، وعلى الكلمة، وعلى المعنى، وعلى الجهة (٢).

ولم ينقل المعنى المقصود لهذا الحديث عن النبي(ص) ولا عن الصحابة، باستثناء ما نقله التابعي محمد بن شهاب الزهري (١٢٤ هـ) عن الصحابة، قال كما في صحيح مسلم: "**بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي الأمر الذي يكون واحداً، لا يختلف في حلال ولا حرام**" (٣). ويفهم من كلامه أن الألفاظ المختلف في قراءتها لا يتغير معناها، وإنما الذي يتغير هو النطق فقط.

الحرف في اللغة

قال ابن فارس في مقاييس اللغة: الحاء والراء والفاء، ثلاثة أصول: حدُّ الشيء، والعدولُ، وتقديرُ الشيء. وكل المعاني التي ذكرت للحرف تعود لهذه

(١) كتاب الصافي في تفسير القرآن، الفيض الكاشاني، ج١، ص٩٨.
(٢) الإتقان، السيوطي، ج١، ص١٣٠.
(٣) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٢ ص ٢٠٢.

الأصول الثلاثة. فأما الأصل الأول هو الحدُّ: فحرفُ كل شيء حده، كالسيف وغيره، والحرف وهو (الوجه)، تقول: هو من أمرِهِ على حرف واحد، أي طريقة واحدة ووجه واحد. كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ (١) أي على وجه واحد. وذلك أن العبد يجب عليه طاعة ربه تعالى عند السراء والضراء، فإذا أطاعه عند السراء، وعصاه عند الضراء، فقد عبده على حرف (٢). ويقال للناقة حرف وهي الضامر شبهت بحرف السيف.

والأصل الثاني: الانحراف عن الشيء، يقال انحرف عنه انحرافا والميل، وذلك كتحريف الكلام وهو عدله عن جهته، قال الله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ (٣). والأصل الثالث: التقدير (٤).

وفي لسان العرب: الحَرْفُ من حُروف الهِجاء، معروف وأحد حروف التهجي. وحرْفُ الشيء: ناحِيَتُه. وحرف السفينة والجبل: جانبهما. والحَرْفُ في الأَصل: الطَّرَفُ والجانِبُ (٥).

ونقل عن ابن سيده وهو لغوي أندلسي مشهور ((٣٩٨هـ)، قال: والحَرْفُ القِراءة التي تقرأُ على أَوجُه، وما جاء في الحديث من قوله (ص): نزل القرآن على سبعة أَحْرُف كلُّها شافٍ كافٍ، أَراد بالحرْفِ اللُّغَةَ. وروى الأَزهري عن أَبي العباس أَنه سئل عن قوله: نزل القرآن على سبعة أَحرف، فقال: ما هي إلا

(١) الحج: ١١.
(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢ ص ٤٢.
(٣) النساء: ٤٦.
(٤) المصدر نفسه: ج ٢ ص ٤٣.
(٥) لسان العرب، ابن منظور، ج ٩ ص ٤٢.

لغات. وهذا أبو العباس هو من أعلم اللغويين في عصره (٢٩٠هـ) يلقب بثعلب، إمام الكوفيين في عهده، يقول الأزهري: فأَبو العباس النحْويّ وهو واحد عصْره، قد ارتضى معنى اللغات في الأحرف السبعة، قال: "وهذه السبعة أَحرف التي معناها اللغات غير خارجة من الذي كتب في مصاحف المسلمين (١).

ومما تقدم يتضح أن معنى الحرف في اللغة وفي استعمالات العرب هو الطرف والجانب والوجه والحد.

٢-تفسير الأحرف السبعة في أقوال العلماء

حاول علماء القراءات وغيرهم تفسير الأحرف السبع، بعد اتفاقهم على أنها تخصّ النطق والقراءة، واختلاف العلماء في تحديد المراد من "الأحرف" المذكورة في الحديث، قد أوجد عدداً من الأقوال الكثيرة والمتضاربة في حقيقة تفسيرها، فرأى فيه بعضهم أربعين وجهاً، على أن أكثر هذه الأقوال لا تتفق مع ظاهر الروايات الصحيحة، ولا تتفق مع العقل والمنطق السليم، وليس من الصحيح أن القول في معناها يكون على نحو الجزم واليقين، مع ملاحظة ما ذكرنا أنه لا يوجد نص نبوي أو أثر من الصحابة يفسر الحديث، وكما يقول ابن العربي: "ولم تتعين هذه السبعة بنص من النبي (ص) ولا بإجماع من الصحابة"(٢) فلا نصّ ولا أثر في تفسيرها واختلف الناس في تعيينها" (٣).

وفي بحث معنى الأحرف السبعة سنقتصر على الأهم فيما ذكر من أقوال، والتي توافق اللغة وتقترب منها، ولهذا نذكر أربع محاولات تمثل في أهم أقوال

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ج ٩ ص ٤١.

(٢) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، محمد أبو بكر بن العربي ص٤٠٠.

(٣) البرهان، الزركشي، ص٢١٢. مباحث علوم القرآن، صبحي الصالح، ص١٠٣.

العلماء في تفسير الحديث:

عدة محاولات لتفسير الحديث

التفسير الأول: العدد سبعة لا يفيد الحصر

هذا القول يرى أن عدد السبعة الواردة في الحديث لا يقصد به الحصر الحقيقي للعدد، بل استعمل العدد سبعة كناية عن الكثرة، والمقصود الأساس هو التيسير والتسهيل والسعة، فإن لفظ "السبعة" يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد (أقل من عشرة)، كما يطلق السبعون في العشرات (أقل من مئة)، وكذلك العدد سبع مائة يطلق في إرادة المئات، ولا يراد العدد المعين، وهذا القول منسوب إلى عياض القاضي (٥٤٤هـ) كما في الإتقان للسيوطي [(١)].

ولم يبين لنا السيوطي معنى الحرف في هذا القول، فلو سلمنا بأن العدد الحقيقي ليس مقصوداً بل الكثرة، يبقى أن الحرف ما معناه في الحديث؟

لكن ابن الجزري ذكر أن المعنى هو لغات العرب، قال: "**وقيل: ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد بحيث لا يزيد ولا ينقص، بل المراد السعة والتيسير، وأنه لا حرج عليهم في قراءته بما هو من لغات العرب، من حيث إن الله تعالى أذن لهم في ذلك**" [(٢)].

مناقشة هذا التفسير:

يمكن الاعتراض على هذا القول بأنه يخالف الروايات الصريحة التي تفيد التحديد حقيقة، مثل حديث ابن عباس في الصحيحين: أن رسول الله (ص) قال أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ١٣٠.
(٢) النشر في القراءات، ابن الجزري، ج١، ص٢٥.

سبعة أحرف. فالحديث ظاهرٌ في أن السبعة تفيد التحديد العددي.

التفسير الثاني: سبع لغات بنحو الترادف

أن المقصود هو سبع لغات من لغات العرب، قال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ): "سبعة أحرف يعني سبع لغات من لغات العرب، وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا لم يسمع به قط، ولكن هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن، فبعضه نزل بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة أهل اليمن، وكذلك سائر اللغات، ومعانيها مع هذا كله واحد، ومما يبين ذلك قول ابن مسعود: إني سمعت أولي القراءة فوجدتهم متقاربين، فأقرأوا كما علّمتم، إنما هو كقول أحدكم: هلم وتعال، وكذلك قال ابن سيرين: إنما هو كقولك: هلم وتعال وأقبل. ثم فسره ابن سيرين، فقال في قراءة ابن مسعود: إن كانت إلا زقية واحدة. وفي قراءتنا: **(إن كانت إلا صيحةً وَاحِدَة)** والمعنى فيهما واحد، وعلى هذا سائر اللغات" (١).

وهذا الرأي عرف به ابن مسعود، وأبي بن كعب، كما هو ظاهر الأحاديث التي نقلت عنهما ما يظهر منه أنهما يعتقدان بجواز الترادف في الكلمات المتفقة في المعنى، فقد ورد أنه قرأ: "كالصوف المنفوش" بدلاً عن "كالعهن المنفوش" أو قراءته "إني نذرت للرحمن صمتاً بدلا عن "صوماً". (٢).

كما أنه ذات الرأي الذي اختاره عالم التفسير المشهور محمد بن جرير الطبري، يقول: "الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن هن لغات سبع في حرف واحد، وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقول القائل: هلم،

---

(١) غريب الحديث، القاسم بن سلام، ج٣، ص١٥٩-١٦٠.

(٢) التمهيد، محمد هادي معرفة، ج٢، ص٩١.

وأقبل، وتعال، وإليّ، وقصدي، ونحوي، وقربي، ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق، وتتفق فيه المعاني وإن اختلفت بالبيان به الألسن"[١] ثم يتساءل الطبري: فيما إذا قيل إنه لا نجد في كتاب الله حرفاً واحداً مقروءاً بلغات سبع مختلفات الألفاظ متفقات المعنى! ويجيب: قيل: إنا لم ندع أن ذلك موجود اليوم، فقد اختفت تلك الأوجه، وبقي حرف واحد حاله حال الكفارة التي كان المكلف فيها مخيراً بين ثلاثة أمور، ثم اختار المكلف ما هو أسهل له من بينها، واستمر الحال على ذلك [٢].

ومناقشة هذا التفسير في عدة أمور:

أولاً: إن دلالة الأحاديث التي استدل بها لهذا الرأي والتي ذكرت الأمثلة من قبيل هلم وتعال، لا ينحصر فهمها بالترخيص في القراءة بنحو الترادف، بل من المحتمل أن المقصود من هذه الروايات جاءت من باب ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها في أنها معان متفقة في مفهومها، ومختلفة في مسموعها ونطقها، لا يكون في شيء منها معنى وضده، كالرحمة التي هي خلاف العذاب[٣]، فالمقصود هو نفي التضاد، وليس المقصود هو جواز الاستبدال لفظ بلفظ يؤدي نفس المعنى.

ثانياً: اختيار الكلمات المترادفة لمعنى واحد ينافي الإعجاز القرآني، فالإعجاز كما يكون بالفصاحة والبلاغة يكون بالنظم وانتقاء المفردات، وفي بنية الكلمة ومعناها الدقيق، ومن هنا لا يوجد ترادف يفضي إلى تطابق تام في المعنى، بل

---

(١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ١ ص ٤٣.

(٣) انظر: التمهيد، ابن عبد البر، ج ٨ ص ٢٨٣.

كل كلمة في القرآن تؤدي معنى خاص ودقيق قد تم اختيارها بدقة بالغة في مكانها المحدد، وفي صيغتها من الجمع والمؤنث أو المفرد أو المثنى أو في المقدمة أو في المؤخرة، وهكذا. فكيف والحال هذه، يوكل اختيار الكلمات المترادفة للمكلف؟!

على أن هذا الرأي يوجب -كما يقول السيد الخوئي- هدم أساس القرآن، لأنه يسلب الإبداع والجمال والنظم في القرآن ويوجب هجره، ويسخر الخوئي رحمه الله من القائلين بهذا الرأي فيقول: "هل يتوهم عاقل ترخيص النبي (ص) أن يقرأ القارئ في سورة يس بدل قوله تعالى: ﴿**يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ**﴾، يقرأ بهذه الكيفية: "**يس، والذكر العظيم، إنك لمن الأنبياء، على طريق سوي، إنزال الحميد الكريم، لتخوّف قوماً ما خُوّف أسلافهم فهم ساهون**" (١). وواضح الخلل في القراءة الثانية.

كما أن ابن الجزري يرفض هذا الوجه، ويقول: ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه، إذ لا يوجد ذلك إلا في كلمات يسيرة نحو أف، وأرجه، وهيهات، وهيت" (٢).

وعلى أي حال، لا شك في إن تفسير الحديث باللغات بمعنى اختلاف الأحرف السبعة في سبعة أوجه من المعاني المتفقة، بالألفاظ المختلفة، هذا في الحقيقة يؤدي إلى الترخيص بقراءة القرآن بالمعنى، وهو كلام خطير جداً(٣).

---

(١) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ١٨١.

(٢) النشر في القراءات، ابن الجزري، ج١، ص٢٤.

(٣) مباحث في علوم القرآن، محمد صبحي، ص١٠٧.

ثالثاً: الحكمة من تنْزيل القرآن على سبعة أحرف هي التيسير على المكلفين كما يفهم من أحاديث الأحرف السبعة، بسبب حصول العسر فيما لو تقيدت القراءة بحرف واحد، لاختلاف ألسنتهم، وهذا الاختلاف لم يكن في استعمال الألفاظ المترادفة، بل أكثر اختلافهم إنَّما كان في اللغات بمعنى اللهجات، من إخفاء وإدغامٍ وإشباع وفتح وإمالة وهمزٍ وتخفيف، ونحوه، فالعسر والمشقة عليهم في هذه الأمور أشد من المشقة في استعمال: هلمَّ بدل تعالَ أو أقبلْ.

التفسير الثالث: سبع وجوه من الاختلاف

وهذا التفسير الثالث هو تفسير استقرائي، أي من خلال التتبع:

وحاصله: أن الأحرف السبعة هي سبعة وجوه من وجوه القراءات، ولنوضح هذا الرأي بما اختاره ابن الجزري، قال في كتابه النشر في القراءات العشر:

قال: إني تتبعت القراءات صحيحها وشاذها وضعيفها ومُنكَرِها، فإذا هو يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف لا يخرج عنها، وذلك:

إما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة: نحو (البخل) بأربعة (ويحسب) بوجهين(١).

أو بتغير في المعنى فقط نحو: (فتلقى آدم من ربه كلمات) وادكر بعد أمة، و (أمه)(٢).

---

(١) (الذين يبخَلُون ويأمرون الناس بالبُخْل) النساء: ٣٧. قرأ حمزة والكسائي بفتحتين، وقرأ الباقون بضمّ الباء وإسكان الخاء، وهما لغتان مشهورتان، وفيه لغة ثالثة وهي فتح الباء وإسكان الخاء، وفيه لغة رابعة وهي بضمّتين. (يحسب) القيامة: ٣ (أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه)، قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي بكسر السين، والباقون بالفتح.

(٢) قرأه ابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات)، والباقون برفع (آدم) ونصب (كلمات). قراءة ابن عباس: (بعد أمه) بالهاء وتخفيف الميم المفتوحة، أي بعد نسيان، والقراءة المشهورة بالتاء وتشديد الميم، أي بعد حين.

وإما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة نحو: (تبلوا وتتلوا) و (ننحيك ببدنك لتكون لمن خلفك) وننجيك ببدنك.

أو في الحروف بتغير الصورة لا المعنى: نحو (بصطة وبسطة) و (الصراط والسراط).

أو بتغير الحروف والمعنى: نحو: (أشد منكم، ومنهم) و (يأتل ويتأل) (١).

وإما في التقديم والتأخير نحو (فيقتلون ويقتلون) (وجاءت سكرة الحق بالموت) (٢).

أو في الزيادة والنقصان نحو: (وأوصى ووصى) و (الذكر والأنثى) (٣).

فهذه سبعة أوجه لا يخرج الاختلاف عنها (٤).

ويمكن مناقشة هذا التفسير في عدة أمور:

أولاً: هذا التفسير لم يكن له دليل غير الاستقراء والتتبع. والاستقراء لا يصح أن يكون دليلاً حاسماً، مع اختلاف القراءات اختلافاً كبيراً يصعب استقراؤها وحصرها.

وثانياً: إن هذا التفسير اختاره أبو الفضل الرازي وهو مقرئ (٤٥٤ هـ)

---

(١) في قوله تعالى: وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الفضل). قرأ أبو جعفر (يتألّ) بهمزة مفتوحة بين التاء واللام المشدّدة مضارع (تألّى) بمعنى حلف، والباقون (يأتل) بهمزة ساكنة بين الياء والتاء وكسر اللام مخفّفة، من (ألوت) بمعنى (قصرت)، أو مضارع (ائتلى) افتعل من الإلية وهي الحلف أيضاً.

(٢) والقراءة المشهورة هي: (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ).

(٣) بإسقاط قوله تعالى: (وَمَا خَلَقَ)، قراءة منسوبة إلى ابن مسعود: (والنهار إذا تجلّى * والذّكر والأنثى).

(٤) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج١، ص٢٦.

وابن قتيبة وابن الجزري وابن الطيب، لكنهم لم يتفقوا على هذه الوجوه السبعة بنحو التطابق، وهذا يدل على أنه يمكن الزيادة على سبعة وجوه.

وثالثاً: هذا الوجه من التفسير يبتعد عن الحكمة من الأحرف السبعة، فإذا كان الغرض منها الرخصة والتيسير، فهذا لا ينسجم مع هذا التفسير؛ لأن أكثر الأمة يومئذ أميٌّ لا يكتب ولا يعرف الرسم، وإنما كانوا يعرفون الحروف ومخارجها فحسب، والرخصة ليست ظاهرة في قراءة الفعل المبني للمجهول أو للمعلوم أو في إبدال حركة بأخرى أو حرف بآخر أو تقديم وتأخير؛ فإن القراءة بأحدها لا توجب مشقة. كما أنه لا يتصور وجود أوجه الخلاف في القراءات المذكورة في كلمة واحدة حتى يكون ذلك تيسيراً، وإن أرادوا أن ذلك متفرق في القرآن جميعه، كالقائل باللغات السبع المتفرقة في القرآن، لم يكن ثمة رخصة ولا اختلاف بين الصحابة [1].

ورابعاً: هذا الوجه لا تدل عليه ظاهر الروايات التي قسمناها إلى أربع طوائف.

التفسير الرابع: سبع لهجات مختلفة

إن الأحرف السبعة تعني اللغات المختلفة لكن بمعنى اللهجات. فالأحرف السبعة تعني اختلاف اللهجات في التعبير والأداء، فقد تكون كلمة واحدة لا يتمكن بعض العرب آنذاك من لفظها؛ فيُقتصر على ما يستطيع عليه بحسب لهجته. فهناك اختلاف في اللهجات حاصل فعلاً، فالبدوي والإعرابي لا يتمكن من النطق مثل الشخص الذي عاش في المدينة، والرجل الأمي لا يتمكن من

---

(١) انظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٦٤ وما بعدها. وقد حاول صاحب المناهل الإجابة عن هذا الاعتراض.

النطق مثل الشخص المتعلم، والصغير ليس مثل الكبير والشيخ ليس مثل الشاب. وهذا فضلا عن اختلاف اللهجات في نفس المدينة في أداء كلمة واحدة للتعبير عن معنى، وكذلك غير العربي من المسلمين لا يتمكن من النطق مثل العربي، وللتوسعة على الأمة في قراءة القرآن أجاز القراءة بما أمكن من اللهجات، و ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[(١)].

وهذا هو معنى قول النبي(ص) إنني بُعثت إلى أمة أميين، منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط، كما تقدم ذكرها سابقاً، ومن هنا رخص للامة لكي تقرأ على سبعة أحرف، ولا يكلفون بلهجة واحدة. والسبعة كناية عن التوسعة.

وهكذا سوف يقرأ من هو من بني هذيل (**عتى حين**) وهو يريد (**حتى حين**)، لأنه يصعب عليه لفظ الثانية. وهكذا يقرأ من هو من قبيلة بني أسد (تعلمون) وتعلم بالكسر وتسود وجوه بالكسر. والتميمي يقرأ بالهمز والقرشي لا يهمز، لأن الهمزة أثقل الحروف في الحلق، ولها نبرة كريهة، كما يقولون، تجري مجرى التهوع، ولهذا ثقلت عند بعض العرب فخففها، مثل: (جاء أجلهم) تقرأ: (**جآ أجلهم**). أو المؤمن تصبح المومن. "**البأس**" تصبح الباس، وهكذا: (مؤصدة)، وكذا كلمة "**جئت**" تصبح "**جيت**" تقلب ياء. وبعض العرب يقرأ "**قيل**" و "**غيض**" بالإشمام للضم مع الكسر أو إشمام الضم مع الإدغام مثل "**ما لك لا تأمُنا**".

هذا هو الحق -كما يقول أبو شامة- لأنه "إنما أبيح أن يقرأ بغير لسان قريش توسعة على العرب، فلا ينبغي أن يوسع على قوم دون قوم، فلا يكلف أحد إلا قدر استطاعته، فمن كانت لغته الإمالة، أو تخفيف الهمز، أو الإدغام، أو ضم

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

ميم الجمع، أو صلة هاء الكناية، أو نحو ذلك فكيف يكلف غيره؟ وكذا كل من كان من لغته أن ينطق بالشين التي كالجيم، والجيم التي كالكاف، ونحو ذلك، فهم في ذلك بمنزلة الألثغ والأرت، لا يكلف ما ليس في وسعه، وعليه أن يتعلم ويجتهد"(١).

وهو أظهر الأقاويل -كما يعتقد البغوي- وأصحها وأشبهها بظاهر الحديث، وهو أن يقرأه كل قوم من العرب بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم من الإدغام، والإظهار، والإمالة، والتفخيم، والإشمام، والإتمام، والهمز، والتليين، وغير ذلك من وجوه اللغات إلى سبعة أوجه منها في الكلمة الواحدة" (٢). وقال محمد هادي معرفة: "هذا ما نختاره في تفسير الأحرف السبعة" (٣).

هذا التفسير الرابع أشار له ابن قتيبة، وكذلك ابن الجزري، لكنهما لم يجعلاه وجهاً مستقلاً ضمن الوجوه المحتملة لتفسير الأحرف السبعة، مع أن غيرهم قد اختاره وجهاً في التفسير.

وهذا الوجه من التفسير هو الأقرب للاتفاق مع الحكمة الباعثة لجعل الأحرف السبعة، وفي هذا السياق قال الزرقاني: "إن التيسير على الأمة، وهي الحكمة البارزة في نزول القرآن على سبعة أحرف لا يتحقق على الوجه الأكمل إلا بحسبان هذا الوجه، وهو اختلاف اللهجات. بل هذا قد يكون أولى بالحسبان وأحرى بالرعاية في باب التخفيف والتيسير، لأنه قد يسهل على المرء أن ينطق بكلمة من غير لغته في جوهرها ولا يسهل عليه أن ينطق بكلمة من غير لغته نفسها بلهجة

---

(١) المرشد الوجيز، أبو شامة، ج١، ص٩٧.

(٢) البغوي، شرح السنة، ج٤، ص٥٠٧.

(٣) التمهيد، محمد هادي معرفة، ج٢، ص٩٠.

غير لهجته وطريقة في الأداء غير طريقته. ذلك لأن الترقيق والتفخيم والهمز والتسهيل والإظهار والإدغام والفتح والإمالة ونحوها ما هي إلا أمور دقيقة وكيفيات مكتنفة بشيء من الغموض والعسر في النطق على من لم يتعودها ولم ينشأ عليها [١].

وأضاف الزرقاني: "واختلاف القبائل العربية فيما مضى كان يدور على اللهجات في كثير من الحالات، وكذلك اختلاف الشعوب الإسلامية، وأقاليم الشعب الواحد منها الآن يدور في كثير من الحالات أيضاً على اختلاف اللهجات، وإذن فتخفيف الله على الأمة بنزول القرآن على سبعة أحرف لا يتحقق إلا بملاحظة الاختلاف في هذه اللهجات. حتى إن بعض العلماء جعل الوجوه السبعة منحصرة في اللهجات " [٢].

لكن مع أقربية هذا التفسير لحكمة الحديث، وأقربها للظاهر منه، وأقرب أيضاً للمعنى اللغوي، لكن لا يخلو من الإشكالات والاعتراضات: أهمها أنه يستلزم التصرف في دلالة العدد سبعة، الظاهر في الحصر، وحمله على الكناية عن السعة والتيسير، وقد ذكرنا في التفسيرات السابقة أن ذلك يتنافى مع بعض الأحاديث التي نقلت مضمون الأحرف السبعة التي لا يمكن فيها حمل العدد على الكناية.

هذه أهم الأقوال والآراء في تفسير معنى الأحرف السبعة.

الرأي الراجح في تفسير الحديث

ثمة ثلاثة ضوابط يمكننا من خلالها أن نقوّم الرأي الراجح والرأي الأقرب

---

(١) مناهل العرفان، الزرقاني، ج١، ص١٦٢.

(٢) المصدر نفسه.

للواقع، وهذه الضوابط والمعايير هي:

ثلاثة ضوابط للترجيح

أولها: موافقة التفسير للظاهر والصريح من الروايات الناقلة لحديث الأحرف السبعة. **ثانياً:** موافقة الحكمة والهدف من الأحرف السبعة وهو التسهيل والتيسير على الناس. **ثالثاً:** موافقة التفسير للمعنى اللغوي للأحرف السبعة.

والحكمة من الحديث -كما هي ظاهر الأحاديث- تتمثل في التخفيف على هذه الأمة وإرادة اليسر بها، والتهوين عليها؛ شرفاً لها وتوسعةً ورحمةً وخصوصيةً لفضلها، وإجابةً لقصد نبيها أفضل الخلق وحبيب الحق، حيث أتاه جبريل، فقال له: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومعونته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ولم يزل يردد المسألة حتى بلغ سبعة أحرف، وفي الصحيح أيضاً: إن ربي أرسل إليّ أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هوّن على أمتي، ولم يزل يردد حتى بلغ سبعة أحرف [(١)].

وبملاحظة هذه الضوابط لم يحظ أي قول من هذه الأقوال، أو غيرها مما قاله بعض العلماء في تفسير الأحرف السبعة، بما يمكن أن يرجحه على غيره أو يحمل على القطع بصحته [(٢)].

نعم التفسير الرابع هو الأقل إشكالاً، والأقرب لهذه الضوابط، فيبقى هو الراجح، لكن لا يمكن القطع والجزم به.

---

(١) النشر في القراءات، ابن الجزري، ج١ ص٢٢.

(٢) محاضرات في علوم القرآن، قدروي، ص١١٢.

الرخصة في الأحرف السبعة في زمن معين

يعتقد بعض العلماء كالطحاوي (٣١٠ هـ) أن الرخصة المستفادة من الأحرف السبعة إنما كانت في وقت معين، قال: "**أن تلك السبعة الأحرف إنما كانت في وقت خاص؛ لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة، فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن إلى حرف واحد**" (١) بل لم تكن تلك الرخصة مطلقة حتى في زمن الصحابة؛ فقد نص العلماء على أن الإباحة المذكورة لم تقع تشهياً بأن يُغير كل أحد الكلمة بمرادفها في لغته، بل المراعي في ذلك السماع من النبي (ص)". قال الداني: "وهذه القراءات كلها والأوجه بأسرها من اللغات هي التي أنزل القرآن عليها، وقرأ بها رسول الله (ص)، وأقرأ بها وأباح الله تعالى لنبيه القراءة بجميعها، وصوّب الرسول صلى الله عليه وسلم من قرأ ببعضها" (٢). وهو يقصد هنا أن القراءة المقبولة منها فقط ما علم أنه من قراءة النبي (ص).

وهذا الكلام في أن الرخصة محددة في وقت خاص يستلزم عدم صحة القراءات في غير ذلك الزمن المحدد، ويترتب عليه أنه لا يجوز قراءة القرآن اليوم إلا بقراءة واحدة كما هي في المصحف اليوم، مع أن الجواز واضح عندهم. ولا يوجد مبرر لعدم الجواز، وقولهم إن ذلك نسخ بزوال العذر وتيسير الحفظ وكثرة الضبط وتعلم الكتابة، لا يلغي إطلاق دليل حديث الأحرف السبعة لجميع الأزمنة.

وربما هذا التحديد ناشئ من الالتزام بأمر الخليفة عثمان عندما قرر جمع

---

(١) شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ج٨، ص١٢٤.

(٢) الأحرف السبعة للقرآن، عثمان بن سعيد الداني، ص٥٣.

المصاحف في لغة واحدة، كما ينقل ابن كثير: "وقال بعضهم: إنما كان الذي جمعهم على قراءة واحدة أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه، أحد الخلفاء الراشدين المهديين المأمور باتباعهم، وإنما جمعهم عليها لما رأى من اختلافهم في القراءة المفضية إلى تفرق الأمة وتكفير بعضهم بعضا، فرتب لهم المصاحف الأئمة ... وعزم عليهم ألا يقرؤوا بغيرها، وألا يتعاطوا الرخصة التي كانت لهم فيها سعة"(١).

وعلى أي حال، إن عدم الرخصة لاحقاً - لو صح ذلك- لا يعني عدم جواز قراءة العاجز عن النطق والتلاوة بما هو الآن في القرآن بل عدم الرخصة يعني أنه ما دام متمكناً فلا يجوز له القراءة إلا ما ثبت تواتره عن النبي (ص)، فلا يجوز له مثلاً استبدال كلمة بأخرى بناء على صحة التفسير الثاني.

ومما ذكرنا يتضح أن أصل تعدد القراءات القرآنية -مع غض النظر عن طبيعة هذا القراءات- مرتبط برخصة الأحرف السبعة التي يسّر الله تعالى بها على الصحابة في قراءاتهم للقرآن، فكل القراءات القرآنية ترجع إلى قراءات الصحابة، وكان رسول الله (ص) قد علّم الصحابة القرآن، وسمع منهم قراءتهم وأقر لهم اختلافهم في النطق، كما جاء في عدد من روايات حديث الأحرف السبعة.

الأحرف السبعة والقراءات السبع

كما نبهنا فيما سبق على أن القراءات وحصرها بالسبعة لم يكن مرتبطاً بالأحرف السبعة مطلقاً، وأن الحصر جاء من قبل "ابن مجاهد" في وقته، وذكرنا

---

(١) تفسير ابن كثير، ابن كثير، ج١، ص٤٥.

عدة مبررات لهذا الحصر، فالحديث صدر في وقت النبي (ص) وتطبيقه في زمنه أيضاً، والقراءات السبع ظهرت في عصر متأخر عن النبي (ص)،وهي لأئمة سبعة من دون بقية القراء المعروفين، وربما كان غيرهم أكثر شهرة وأكثر علماً من السبعة، فلا صِلة بين حديث "أُنزلَ القرآن على سبعة أحرف" و "القراءات السبع" المعروفة اليوم، سوى ما يتداوله عوام الناس لا عن مستند معروف، وقد ردّ على من زعم هذا الارتباط كثيرٌ من العلماء كابن الجزري، وأبي شامة، والزركشي، وأبي محمد مكّي، وابن تيمية وغيرهم، ونسبَ ابن الجزري هذا الوهْم إلى الجهَلة العوام ومَن لا عِلمَ له.

قال أبو محمد مكّي بن أبي طالب وهو من الطبقة العاشرة من حفاظ القرآن الكريم في كتابه الإبانة: "فأمّا مَن ظنّ أنّ قراءة كلّ واحد من هؤلاء القرّاء أحد الأحرف السبعة الّتي نصّ النبي (ص) عليه، فذلك منه غلط عظيم، إذ يجب أن يكون ما لم يقرأ به هؤلاء متروكاً، إذ قد استولَوا على الأحرف السبعة الّتي عند النبي (ص)، فما خرج عن قراءتهم فليس من السبعة عنده" (١).

وقال أبو شامة: ظنّ قوم أنّ القراءات السبع الموجودة الآن هي الّتي أُرديت في الحديث، وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة، وإنّما يظنّ ذلك بعض أهل الجهَل (٢).

وقال أيضاً: وقد ظنّ جماعة - ممّن لا خبرة له بأصول هذا العِلم - أنّ قراءة هؤلاء الأئمّة السبعة هي الّتي عبّر عنها النبي (ص) بقوله: "أُنزل القرآن على سبعة أحرف"، فقراءة كلّ واحد من هؤلاء حرف من تلك الأحرف، ولقد أخطأ

(١) الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب حَمّوش، ص٣٦.
(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج١، ٢٧٤.

مَن نسَب هذا إلى ابن مجاهد"[١].

وقال إسماعيل الهروي: "ولا يتوهم أن قوله (ص): أنزل القرآن على سبعة أحرف انصرافه إلى قراءة سبعة من القراء يولدون من بعد عصر الصحابة بسنين كثيرة؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الخبر متعرياً عن فائدة إلى أن يحدّثوا، ويؤدي إلى أنه لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرأوا إلا بما علموا أن السبعة من القراء يختارونه، قال: وإنما ذكرناه؛ لأن قوماً من العامة يتعلقون به" [٢].

(١) المرشد الوجيد، أبو شامة، ص١٤٦. وانظر: تلخيص التمهيد، معرفة، ج ١ ص ١٢١.
(٢) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص٣٣٠.

الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم

في موضوع النسخ سوف نتكلم عن عدة أمور، وأولها أهميته:

أهمية موضوع الناسخ والمنسوخ

يُعتبر موضوع النَّسخ من الموضوعات المهمة التي أولى العلماء أهمية فائقة لها، خصوصاً الفقهاء وعلماء التفسير، وذلك لأهمية هذا العلم عندهم، فأما الفقهاء فلأن هدفهم استنباط الأحكام من الأدلة وأهمها الأدلة القرآنية، ولمّا كان النَّسخ هو رَفْعَ حُكم متأخر بدليل آخر متأخر أو متراخٍ عنه، فهذا يؤثر في عملية الاستنباط بكل تأكيد. كذلك علماء تفسير القرآن، فإن التفسير لكيما يكون صحيحاً ومقارباً للواقع يتوقف في جملة منه على معرفة الناسخ والمنسوخ. مضافاً إلى أن معرفته تسهم في رفع ودفع كثير من الشبهات.

فلا يمكن فهم أحكام القرآن ما لم يكن الإنسان عارفاً بالناسخ والمنسوخ، لأنه ربما يفهم آية ويرتب عليها حكماً لكنه يغفل أنها قد نسخت بآية أخرى. ولهذا كان الأئمة والعلماء يؤكدون على ضرورة العلم بالناسخ والمنسوخ لمن يريد التصدي للتفسير وللإفتاء، حتى نقل عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه دخل يوماً مسجد الجامع بالكوفة، فرأى فيه رجلاً يُعْرَف بعبد الرحمن بن دأب، وكان صاحباً لأبي موسى الأشعري، وقد تحلّق حوله الناس يسألونه، لكنه كان يخلط الأمر بالنهي، والمباح بالممنوع، فقال له علي (ع): أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال له: هلكت وأهلكت. وأخذ أذنه وفتلها، وقال له: لا تقض في مسجدنا بعد [1].

---

(١) مسند زيد بن علي، زيد بن علي، ص ٣٨٥.

ولهذا ألفت كتب كثيرة كلها تتحدث عن وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ لمن يفسر القرآن أو يُفتي الناس في أمور دينهم.

وقد كثُرت أقوال العلماء في بيان أهمية موضوع النَّسخ:

قال الزركشي: "والعلم به عظيم الشأن"[١]. وقال السيوطي: "قال الأئمة: لا يجوز لأحد أن يفسِّر كتابَ الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ"[٢] وقال الزرقاني في مناهله: "أن معرفة الناسخ والمنسوخ ركن عظيم في فهم الإسلام، وفي الاهتداء إلى صحيح الأحكام، خصوصاً إذا ما وجدت أدلة متعارضة لا يندفع التناقض بينها إلا بمعرفة سابقها من لاحقها، وناسخها من منسوخها"[٣].

الحكمة من النسخ

وقوع النسخ في القرآن الكريم يتوخى تحقيق مجموعة من الأهداف:

١-رعاية مصالح الإنسان، فقد تكون هناك مصلحة في فعل ما، فيجعل الله تعالى حكماً تبعاً لهذه المصلحة، لكن هذه المصلحة قد تكون مؤقتة، ولهذا يكون الحكم أيضاً مرتبطاً بها، فينتهي بانتهاء أمد تلك المصلحة، ولهذا يتغير الحكم ويتم نسخه.

٢-ابتلاء المكلفين واختبارهم بالامتثال وعدمه، مثل الحكم بتغيير القبلة.

٣-التخفيف والتيسير على المؤمنين: ﴿**الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا**﴾[٤].

---

(١) البرهان، الزركشي، ج٢، ص٢٨.
(٢) الإتقان، السيوطي، ج٢، ص٦٦.
(٣) مناهل العرفان، الزرقاني، ج٢، ص١٧٤.
(٤) الأنفال: ٦٦.

٤-التشديد والعقوبة، فقد يكون تغيير الحكم عقوبة. كما في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (١).

٥-التدريج في الحكم، فيمكن أن يشكل النسخ نوعاً من أنواع التدرج في الأحكام كما في تحريم الخمر، وعلى أي حال يمحو ما يشاء ويثبت، ويرفع حكماً ويبدل آخر، من غير أن يكون لأحد من خلقه عمل في ذلك ولا شأن (٢).

مفهوم النسخ

ليتضح النسخ -مفهوماً- نتكلم أولاً في معناه اللغوي ثم الاصطلاحي، وقبل ذلك نمهد لذلك بعرض فكرة النسخ من الحياة الاجتماعية:

إن فكرة النسخ في حياتنا العادية واضحة، فعندما توجد مجموعة من القوانين تنظم الحياة الاجتماعية، ثم بعد مدة من الزمان يحدث تغيير في بعض هذه القوانين، فيتم إبطال بعضها بقوانين أخرى، هذا الإبطال هو المعبر عنه بالنسخ، فالقوانين المتأخرة نسخت القوانين المتقدمة عليها وغيرتها. وهذا النسخ يمكن أن يكون له قسمان، الأول أن يتم تبديل كل القوانين دفعة واحدة بقوانين جديدة، أي تيم تبديل دستور قديم بدستور جديد، والقسم الثاني أن يحدث التبديل داخل الدستور الواحد فيتم تبديل قانون أو مجموعة من القوانين ضمن نسق واحد من القوانين.

وهذان القسمان في حياتنا الاجتماعية يمكن تصورهما أيضاً في الشريعة، بأن تنسخ شريعةٌ سماويةٌ شريعةً أخرى أو تنسخ مادةٌ في شريعة سماوية مادةً

(١) النساء: ١٦٠.

(٢) انظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص ١٩١ وما بعدها.

من نفس تلك الشريعة.

لكن هناك فارق بين النسخ في حياتنا وقوانيننا الوضعية وبين النسخ في التشريعات الإلهية، ففي القوانين الوضعية يكون تبديل القانون منشؤه الجهل وعدم العلم والإحاطة بالمصالح، ولهذا يكتشف واضعو القوانين أن هناك ثغراتٍ ومفاسدَ لم يكن يعلموا بها وقت تشريع القانون، فيستبدلونه بقانون آخر يعتقدون بأنه خال من المفسدة، بينما النسخ في التشريعات الإلهية لا يكون إلا بعد علم مسبقٍ بوقوعه في ظروفه المعينة وفي وقته المحدد، وهذا النوع من النسخ يكون مشابهاً لبعض أنواع النسخ في التشريعات الوضعية، كما لو يشرع البرلمان قانوناً معيناً لمجموعة معينة، فهو مؤقت من حيث الزمان، ثم بانتهاء أمده يقوم بسن قانون آخر، لكن أيضاً مع فارقٍ، وهو أن الناس يعلمون أن هذا القانون من البداية مؤقتٌ بزمن وسوف ينتهي في وقته المحدد، بخلاف النسخ في التشريع الإلهي؛ فالحكم فيه من البداية غير محدد بزمن خاص، بل إن ظاهره مطلق يشمل جميع الأزمنة، وثمة مصلحة ما اقتضت إخفاء التحديد.

ولتقريب فكرة النسخ في التشريعات الإلهية أكثر، نمثل لذلك عندما يصف الطبيب دواء معيناً لمريض، لكنه لم يخبره بأن هذا الدواء له مدة محددة، والطبيب كان يعلم من البداية أن فائدة هذا الدواء بحسب حالة المريض إنما هي لمدة محدودة وتنتهي، وبعد ذلك من الضروري استبداله بدواء آخر هو الأنفع للمريض، فيقوم الطبيب بقطع الدواء الأول ويعطي دواء آخر مفيداً له في المدة الزمنية اللاحقة. وهذا أمر ممكن ولا محذور فيه [1].

---

(١) المصدر السابق.

النسخ في اللغة

الإزالة، تقول: الليل نسخ النهار بمعنى أزاله ومحاه. والنسخ: نقل الشيء من مكان إلى مكان. والنَّسْخ: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه [١]. ونسخ الشيء بالشيء ينسَخه وانتسخه: أَزاله به، والعرب تقول: نَسَخَتْ الشمسُ الظلّ وانتسخته أَزالته، والمعنى أَذهبتْ الظلَّ وحلَّت محله، ونَسَخَت الريحُ آثار الديار: أي غيرتها [٢].

وفي معجم مقاييس اللغة: "النسخ: النون والسين والخاء، أصل واحد: رفع شيء وإثبات غيره مكانه، أو: تحويل شيء إلى شيء، قال السجستاني: النَّسخ: أن تحول ما في الخلية من العسل والنحل في أخرى، قال: ومنه نسخ الكتاب"[٣].

فهنا عدة معان: الإزالة والمحو - والنقل والإثبات- والإبطال- والتحويل- والتغيير- والكتابة. وقيل إن هذه المعاني على نحو الاشتراك، وقال بعضٌ إنها حقيقة في الإزالة، والبقية من المعاني على نحو المجاز[٤].

والنسخ في الاستعمال القرآني: جاء بمعنى الإزالة، في قوله تعالى: ﴿**فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ**﴾ [٥]، وبمعنى الكتابة، كما في قوله: ﴿**وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ**﴾ [٦]. وبمعنى الإثبات أو الكتابة كما في

(١) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣ ص ٦١.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٥ ص ٤٢٤-٤٢٥.
(٤) بحثت هذه المسألة كثيراً في علم الأصول، انظر على سبيل المثال: إرشاد الفحول للشوكاني، ج٢، ص٤٩.
(٥) الحج: ٥٢.
(٦) الأعراف: ١٥٤.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١).

أما آية: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أو مِثْلِهَا﴾ (٢)، فهي سبب الخلاف في اصطلاح النسخ، وقد قيل معناها هنا: الإبطال والإزالة، أي أن الله تعالى ما يبطل ويزيل من حكم آيةٍ ما إلا ويقيم مقامها ما هو أفضل منها أو مثلها. وفي ضوء فهم النسخ هنا في هذه الآية المباركة يتحدد مفهومه في الشريعة. ولا بد أن لا يبتعد هذا المعنى الاصطلاحي في الشريعة عن المعنى اللغوي حتى لا تكون هناك مخالفة فيما هو جار في اللسان العربي.

النَّسخ في الاصطلاح (الشريعة)

النَّسخ في الاصطلاح عند العلماء: له تعريفان:

التعريف الأول: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه. والرفع هنا ينسجم مع لسان العرب الذي يرى النسخ إزالة ورفعاً.

ويذهب أغلب علماء أهل السنة لمضمون التعريف الأول:

يقول السخاوي: "الناسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه" (٣).

والتعريف الثاني: النص الدال على انتهاء أمد الحكم (٤)، فهو دفع الحكم لا رفعه(٥). ومعنى الدفع أن الحكم الناسخ المتأخر يكشف ويبين انتهاء زمان الحكم

---

(١) الجاثية: ٢٩.

(٢) البقرة: ١٠٦.

(٣) جمال القراء، السخاوي، ص٣٣٥.

(٤) منتهى الوصول، ابن الحاجب، ص١١٣.

(٥) دراسات في علم الأصول، الخوئي (تقرير الشاهرودي)، ج ٤ ص ٥٥.

الأول المنسوخ. نعم هو بالنسبة إلينا رفع؛ لعدم علمنا بأنّ ثبوته مقيد بوقت خاصّ، بل المعلوم عندنا أنّه باق في كلّ وقت، ولذا لو لم يطرأ الناسخ لبقي في حقّنا [١]. فلأننا نتصور أن الحكم الأول المنسوخ هو حكم من البداية غير مقيد بزمن، بل مستمر، فعندما يأتي الحكم الناسخ يكون قد رفع الأول المنسوخ لا دفعه، لكنه في علم الله مقيد بزمن خاص وفقاً للمصلحة التي قدرها الله تعالى، وعندما جاء الحكم الناسخ فهو لم يلغ الأول ويقوم مقامه، بل أن الأول قد انتهى بانتهاء زمان وقام الثاني مقامه من دون إلغاء وإبطال له.

ويذهب للتعريف الثاني علماء الشيعة، يقول السيد الخوئي: "هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية " [٢].

ومن التعريف الثاني يتضح أن تغيير الحكم هو نسخ في الظاهر لكن في الواقع ليس نسخاً، وإنما هو حكم مؤقت وتشريع محدود من أول الأمر، ولم يكن الله تعالى قد شرعه بصورة مطلقة إلى يوم القيامة، بل شرعه وهو عالم أنه سينتهي بانتهاء المصلحة فيه، وهناك مصلحة اقتضت أن لا يذكر الله تعالى الأجل؛ فأخفى ذلك على عباده؛ مراعاة لتلك المصلحة [٣].

دائرة وقوع النسخ

ثمة اختلاف فيما يقع فيه النسخ، هل هو خصوص الأوامر والنواهي أم يشمل مطلق الأخبار، أم يشمل الأخبار المقيدة بأن يراد بها الأمر والنهي؟ هنا

---

(١) أنيس المجتهدين، النراقي، ج٢، ص٢٨٨. مؤسسة بوستان كتاب، ط١، ١٤٣٠هـ.
(٢) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٢٧٨.
(٣) التمهيد، محمد هادي معرفة، ج٢، ص٢٦٨.

ثلاثة أراء [١].

الأول: أنه يقتصر فقط على الأوامر والنواهي الإنشائية، سواء بصيغة أفعل ولا تفعل، مثل: صلّ ولا تكذبْ، أو بصيغة مادة الأمر، مثل: أمرتكم أن تصلوا أو نهيتكم عن الزنا.

الثاني: أنه مضافاً للأوامر والنواهي، يشمل الأخبار مطلقاً، فكل جملة خبرية سواء أفادت الأمر والنهي أم لا، من الممكن أن يقع فيها النسخ.

الثالث: نفس الرأي الثاني لكن مع تقييد الأخبار بما تفيد الأمر والنهي.

قال الزركشي: "الجمهور على أنه لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي، وزاد بعضهم الأخبار وأطلق، وقيدها آخرون بالتي يراد بها الأمر والنهي" [٢].

ويقول السخاوي: "والنسخ إنما يكون في الأحكام، ولا نسخ في الأخبار؛ لأن خبر الله عزّ وجل حق؛ لا يصح أن يكون على خلاف ما هو عليه" [٣].

أما الأخبار؛ فقد تكون أخباراً محضة من دون أن تتضمن معنى النهي أو الأمر كالأخبار التي تتحدث عن الماضي أو عن المستقبل، فيدخل في ذلك القصص، والوعد والوعيد، والإخبار عن صفات الله تعالى، وهذه الأخبار لا يقع عليها النسخ؛ بناء على رأي المشهور من العلماء؛ لأن القول بنسخها يستلزم أنها كاذبة، والكذب لا يجوز على الله تعالى.

وقد تكون الأخبار في الآيات القرآنية تفيد معنى النهي والأمر، كما في قوله تعالى: ﴿الزاني لا يَنكِحُ إلا زانِيَةً أو مَشرِكَةً وَالزانيةُ لا يَنكِحُها إلا زانٍ أو

(١) البرهان، الزركشي، ج ٢ ص ٣٣.
(٢) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج٢، ص٣٣.
(٣) جمال القراء، السخاوي، ص٣٣٨.

مُشرِكٌ﴾(١). فهذه آية تفيد خبراً بمعنى النهي، فالجملة الخبرية: (الزاني لا ينكح إلا زانية) بمعنى جملة النهي الإنشائية، أي: (لا تنكحوا زانية ولا مشركة). ومثال الآيات التي تنقل أخباراً في معنى الأمر، قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾(٢) بمعنى: أرجعوها أي الروح.

فالصحيح هو أن دائرة النسخ تقع في دائرة جمل الأمر والنهي الإنشائية الشرعية، وكذلك الجمل الخبرية التي تفيد الأمر والنهي الشرعيين لا مطلق الأخبار ولو لم تكن متضمنة لأي تشريع.

فلا يتعلق النسخ بالإخبار غير المتضمن لتشريع ولم يفد نهياً ولا أمراً مثل قوله تعالى ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾(٣) فلا يصلح أن يكون ناسخاً لقوله تعالى ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾(٤) لكونه إخباراً عن قضية واقعية حقيقية لا تشريع فيها، وهذه القضية الواقعية لا تتغير بالجعل الاعتباري(٥).

وكذلك لا يتعلق النسخ بالأحكام العقدية والأحكام الأخلاقية، أما الأحكام العقدية كحكم وجوب الإيمان بالمعاد، فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل، فمن الطبيعي ألا يتعلق بها نسخ. وأما أصول الأخلاق مثل وجوب الصدق وحرمة الخيانة؛ فلأن حكمة الله في بقائها ومصلحة الناس في التخلق بها فلا تقبل النسخ (٦).

---

(١) النور: ٠٣.

(٢) الواقعة: ٨٦-٨٧.

(٣) الواقعة: ٣٩-٤٠.

(٤) الواقعة: ١٣-١٤.

(٥) التمهيد، محمد هادي معرفة، التمهيد ج٢، ٢٤٦.

(٦) انظر مناهل العرفان، الزرقاني، ج

والسيد الخوئي -من أبرز علماء الشيعة المعاصرين- اختصر ما يمكن أن يقع فيه النسخ بعبارة واضحة، قال: النسخ في الاصطلاح: "هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع"(١). فالله تعالى تارة يتكلم في القرآن بما هو شارع ومولى، أي آمر وناهٍ، وتارة لا يتكلم كذلك، بل بنحو المخبر، والنسخ يقع فيما يتكلم به بنحو كونه مشرعاً لا مخبراً.

الأقوال في إمكان النسخ ووقوعه وأدلة ذلك

قد وقع خلاف في إمكان النسخ عقلاً ووقوعه شرعاً، فذهب الأكثر إلى إمكانه عقلاً ووقوعه شرعاً، وبعض رفض وقوعه شرعاً مثل: (أبو مسلم الأصفهاني) بينما ذهب اليهود إلى امتناعه (٢).

فالأقوال في إمكان النسخ ووقوعه ثلاثة:

القول الأول: الإمكان عقلاً مع الوقوع خارجاً

وهو قول مشهور العلماء على إمكانه عقلاً؛ فلا مانع عقلي يمنع من ذلك، وكذلك قد وقع في الشريعة، فهناك أحكام شرعية تم نسخها فعلاً بأحكام أخرى.

القول الثاني: الإمكان عقلاً وإنكار وقوعه خارجاً

وهو قول بعض العلماء المسلمين، فقد ذهبوا إلى إمكانه عقلاً لكنهم رفضوا وقوعه شرعاً.

---

(١) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٢٧٨.

(٢) انظر: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٢٧٩. ومناهل العرفان، الزرقاني، ج٢، ص١٨٦.

القول الثالث: الامتناع عقلاً ووقوعًا

وهو قول بعض فرق اليهود، فقد ذهبوا إلى أن النسخ ممتنع عقلاً وإذا امتنع عقلاً فلم يقع شرعاً، ولهذا أصرّوا على بقاء شريعة موسى عليه السلام.

الأدلة على إمكان النسخ ووقوعه

أولاً: الأدلة العقلية على إمكان النسخ

١-لا نجد أن في النَّسخ مانعاً عقلاً، وكل ما انتفى فيه المانع فهو يجوز عقلاً. فلا يمتنع أن يكون الشيء متصفاً بمصلحة في زمان دون زمان آخر، وحيث إن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، فيأمر الله تعالى به في ذلك الوقت، ويعلم ضرر عباده في هذا النوع نفسه من أفعالهم في وقت آخر، فينهاهم عنه في ذلك الوقت الآخر، وكل ما كان كذلك لا محظور فيه عقلاً، وهذا شبيه له في حياتنا الاجتماعية كما ذكرنا سابقاً، في مثال الطبيب الذي يأمر مريضه بتناول الدواء ما دام مريضاً ثم ينهاه عنه إذا تعافى من مرضه وعاد سليماً، والمربية تقدم إلى طفلها أخف الأغذية من لبن ونحوه دون غيره؛ فإذا ترعرع ونما حرمت عليه المراضع، ثم انتقلت به إلى غذاء غير اللبن ونحوه.

وهكذا الشارع، تارة يقول أول يوم من رمضان "صوموا إلى نهاية هذا الشهر" وتارة يقول في أول يوم من رمضان "صوموا" من غير تقييد بغاية، حتى إذا ما انتهى شهر رمضان، قال أول يوم من شوال "أفطروا"، وهذا الأخير نسخ لا ريب فيه، وهو مساوٍ للأول المقيد في نتيجته، ولا يوجد فرق بينهما [١].

وفي هذا السياق يقول العلّامة الحلّي في إمكان النسخ: "إن الأحكام منوطة

---

(١) انظر: مناهل العرفان، الزُّرْقاني، ج ٢ ص ١٨٩. وانظر: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٢٨٠.

بالمصالح، ولا امتناع في كون الوجوب مثلاً مصلحة في وقت، ومفسدة في آخر. فلو كلف به دائما، لزم التكليف بالمفسدة، فيجب رفعه في وقت كونه مفسدة، وهو المطلوب" (١).

٢- أن النسخ لو لم يكن جائزاً وواقعاً في الشريعة، لكانت الشرائع الأولى باقية إلى الآن، ولو كانت باقية كذلك، ما ثبتت رسالة نبي الإسلام (ص) إلى الناس كافة، مع أن الدليل قائم على أن رسالته ثابتة وإلى الناس كافة (٢).

ثانياً: الأدلة الشرعية على وقوع النسخ في الشريعة

نوعان من أدلة وقوع النسخ في الشريعة

أحدهما: موجهة لمنكري النسخ من اليهود والنصارى من غير توقف على إثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم.

ثانيهما: تقوم به الحجة على من آمن بنبوته كأبي مسلم الأصفهاني من المسلمين، وكالعيسوية من اليهود، فإنهم يعترفون برسالته عليه الصلاة والسلام، ولكن يقولون إلى العرب خاصة.

النوع الأول: الأدلة الموجهة لليهود والنصارى

١-أن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده عليهما السلام ثم قال الله له لا تذبحه، فهنا قد حصل نسخ، وقد اعترف منكرو النسخ بذلك.

٢- أن عمل الدنيا كان مباحاً يوم السبت، ومنه الاصطياد، ثم حرم الله الاصطياد على اليهود باعترافهم، والتحريم نسخ للإباحة.

---

(١) مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي، ص ١٧٦.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد الزُّرْقاني، ج ٢ ص ١٩٠.

٣- أن الله أمر بني إسرائيل أن يقتلوا من عبدَ منهم العجل، ثم أمرهم برفع السيف عنهم، وهذا نسخ لوجوب قتل أنفسهم.

٤- الجمع بين زواج الأختين كان مباحاً في شريعة يعقوب (ع) ثم حُرّم في شريعة موسى (ع) وهذا نسخ واضح.

٥- أن الطلاق كان مشروعاً في شريعة موسى(ع) ثم جاءت شريعة عيسى(ع) لحرمته إلا إذا ثبت الزنى على الزوجة، والتحريم نسخ لما سبقه.

وكل ما تقدم من موارد يؤكد وقوع النسخ في الشريعة ولا يمكن إنكار ذلك.

النوع الثاني: الأدلة الموجهة لمنكري وقوع النسخ من المسلمين

١-قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (١).

هذه الآية هي أهم دليل عند القائلين بوقوع النسخ في شريعة الإسلام، وتفسير هذه الآية عندهم: ما ننقل من حكم آية إلى غيره، فنبدله ونغيره، بأن نحول الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة. فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ (٢).

٢-قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ (٣). والمفسرون يفسرون هذه الآية بالنسخ الاصطلاحي: كالطبري، قال: "يقول تعالى: وإذا نسخنا حكم آية، فأبدلنا مكانه حكم أخرى:

---

(١) البقرة: ١٠٦.

(٢) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ٦٦٥.

(٣) النحل: ١٠١.

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ يقول: والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدِّل ويغيِّر من أحكامه[1].

ووجه الدلالة في هذه الآية: أن التبديل يتألف من رفعٍ لأصلٍ، وإثباتٍ لبدلٍ، وذلك هو النسخ اصطلاحاً، سواء أكان المرفوع تلاوة أم حكماً.

٣-قيام إجماع المسلمين على وقوع النسخ في القرآن.

٤-وجود النسخ في القرآن الكريم في عدة من الآيات، فإن المتتبع للقرآن يجد بوضوح أن آيات تضمنت أحكاماً قد نسختها آيات أخرى. وربما يناقش في هذا الدليل الرابع بأن كل الآيات التي قيل إنها ناسخة لم تكن كذلك، لكن في المقابل يقال: إن وضوح ذلك وبداهته تكفي دليلاً.

أدلة القول الثاني في إمكان النسخ عقلاً وعدم وقوعه شرعاً

عرف بهذا الرأي من المسلمين أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (٣٢٢هـ)، هو من مفسري القرن الرابع، من المعتزلة، كان كاتبا، نحوياً، أديباً، متكلماً، مفسراً، ومن رجال الدولة العباسية، وقد كان يؤمن بإمكان النسخ عقلاً لكنه يمنعه في القرآن الكريم.

وكذلك يظهر القول بالمنع من ابن الجنيد (٣٨١هـ)، واسمه أبو علي محمد بن أحمد بن جنيد البغدادي، وهو من كبار فقهاء الشيعة، ومن مشايخ الشيخ المفيد والنجاشي والطوسي. عنده كتاب حول النسخ عنوانه: "الفسخ على مَنْ أجاز النسخ" وهو كتاب مفقود. وعنوان الكتاب يدل على إنكار النسخ. وهناك شخصيات علمية معاصرة أخرى أنكرت النسخ مثل أبي زهرة العالم المصري

(١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ١٤ ص ٢٣٠.

المعروف، والسيد البلاغي ومرتضى العسكري من علماء الشيعة المعاصرين وغيرهم.

وقد أنكر أبو مسلم وقوع النسخ في القرآن الكريم بتأويله للأدلة، وحمل جميع النصوص التي تدلّ على وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية على النسخ الحاصل في الشرائع السابقة؛ فالمراد من الآيات المنسوخة في قوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية**﴾ هي في الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل، كالسبت، والصلاة إلى المشرق والمغرب معاً، مما وضعه الله تعالى عنا، وتعبدنا بغيره، فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون: ﴿**وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ**﴾[١] فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية[٢].

ينقل المفسر الفخر الرازي: أنه اتفق جميع علماء المسلمين على وقوع النسخ في القرآن، ماعدا أبي مسلم، قال: "احتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه: ﴿**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ**﴾[٣] فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل". وكأنه فهم من هذه الآية أنها تقرر أن أحكام القرآن الكريم لا تبطل أبداً، ولمّا كان النسخ إبطالاً - في نظره - فقد صح أنه لا يقع على الأحكام التي تجيء بها آيات القرآن الكريم.

والجواب: أن المراد -كما يقول الرازي-من قوله تعالى لا يأتيه الباطل... أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله، ولا يأتيه من بعده أيضاً ما يبطله

(١) آل عمران: ٧٣.
(٢) تفسير الفخر الرازي، ج٣، ص٦٣٩.
(٣) فصلت: ٤٢.

ولا علاقة لذلك بالنسخ[١].

أدلة القول الثالث في امتناعه عقلاً ووقوعاً

وهذا الرأي منسوب لطائفة من اليهود، واستندوا في ذلك إلى أن النسخ يستلزم عدم كون الناسخ حكيماً، أو يستلزم جهله بوجه الحكمة، وكلا هذين اللازمين مستحيل في حقه تعالى؛ وذلك لأن تشريع الحكم من الحكيم المطلق لا بد وأن يكون على طبق مصلحة تقتضيه، لأن الحكم الجزافي ينافي حكمة جاعله، وعلى ذلك فرفعُ هذا الحكم الثابت لموضوعه:

إما أن يكون مع بقاء الحال على ما هو عليه من وجه المصلحة وعلم ناسخه بها، وهذا ينافي حكمة الجاعل مع أنه حكيم مطلق، وإما أن يكون من جهة البداء، وكشف الخلاف على ما هو الغالب في الأحكام والقوانين العرفية، وهو يستلزم الجهل منه تعالى. وعلى ذلك فيكون وقوع النسخ في الشريعة محالاً؛ لأنه يستلزم المحال.

والجواب:

أولا: إن الحكم المجعول من قبل الحكيم قد لا يراد منه البعث والإرسال الحقيقي، أو الزجر الحقيقي، كالأوامر أو النواهي التي يقصد بها الامتحان، وهذا النوع من الأحكام يمكن إثباته أولاً ثم رفعه، ولا مانع من ذلك، فإن كلا من الإثبات والرفع في وقته قد نشأ عن مصلحة وحكمة، وهذا النسخ لا يلزم منه خلاف الحكمة، ولا ينشأ من البداء الذي يستحيل في حقه تعالى.

---

(١) انظر: تفسير الرازي، ج ٣ ص٦٤٠. ويمكن الاستدلال لنفي النسخ: أن النسخ يستلزم أن في القرآن آيات معطّلة، لأن بعد النسخ تبقى الآيات المنسوخة بما فيها من مضامين. وثانياً: لا نجد نصّاً صريحاً من القرآن، أو نصّاً متواتراً، يقول: إن هذا الحكم ناسخ للحكم الفلاني. لكن كل ذلك ضعيف.

ثانياً: قد يكون الحكم المجعول حكماً حقيقياً، ومع ذلك ينسخ بعد زمان، لا بمعنى أن الحكم بعد ثبوته يتم رفعه في الواقع ونفس الأمر، كي يكون مستحيلاً على الله الحكيم العالم بالواقعيات، بل هو بمعنى أن يكون الحكم المجعول مقيداً بزمان خاص معلوم عند الله، مجهول عند الناس، ويكون ارتفاعه بعد انتهاء ذلك الزمان، لانتهاء أمده الذي قيد به، وحلول غايته الواقعية التي أنيط بها. والنسخ بهذا المعنى ممكن قطعاً، ضرورةَ أن دخل خصوصيات الزمان في مناطات الأحكام مما لا يشك فيه عاقل، فإن يوم السبت - مثلاً - في شريعة موسى عليه السلام قد اشتمل على خصوصية تقتضي جعله عيداً لأهل تلك الشريعة دون بقية الأيام، ومثله يوم الجمعة في الإسلام، وهكذا الحال في أوقات الصلاة والصيام والحج، وإذا تصورنا وقوع مثل هذا في الشرائع، فلنتصور إذن أن تكون للزمان خصوصية، من جهة استمرار الحكم وعدم استمراره، فيكون الفعل ذا مصلحة في مدة معينة، ثم لا تترتب عليه تلك المصلحة بعد انتهاء تلك المدة[1].

أقسام النسخ وأنواعه

ويمكن تقسيم النسخ إلى قسمين رئيسيين:

القسم الأول: نسخ خارج الدين

المقصود بالنسخ خارج الدين أي النسخ الذي يكون للشرائع، كما نسخت شريعةُ الإسلام شريعةَ اليهود والمسيحية.

---

(١) انظر: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٢٨٠.

القسم الثاني: نسخ داخل الدين

وينقسم هذا النوع إلى أربعة أقسام:

أقسام النسخ داخل الدين وحكمها

الأول: نسخ القرآن بالقرآن

وهذا القسم جائز بلا خلاف، مثلاً آية الاعتداد بالحول قد نُسِخَت بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشرٍ.

الثاني: نسخ القرآن بالسُّنّة

وتحت هذا القسم يوجد نوعان، وهما:

أ-نسخ القرآن بأحاديث الآحاد

والمقصود بأحاديث الآحاد هي الأحاديث التي لا تفيد العلم واليقين، بل قد تفيد الظن فقط، ورأي أكثر العلماء على عدم جوازه.

ب- نسخ القرآن بالأحاديث المتواترة:

وفي هذا القسم الثاني[١] وقع خلاف في الجواز وعدمه:

فذهب الإمام مالك، والحنفية، وأكثر علماء الكلام إلى جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة؛ لأنه لا مانع عقلاً ولا شرعًا من ذلك، والدليل على جوازه: هو أن القرآن والسنة كلاهما وحي، لأن النبي لا ينطق عن الهوى. كما في قوله تعالى:

---

(١) المقصود بالحديث المتواتر: هو الذي رواه عدد كبير من الرواة، كلهم ينقلون مضموناً واحداً، كما في حديث: (إنما الأعمال بالنيات) الذي رواه عن النبي (ص) عدد كبير كمن الرواة، يمتنع عقلاً اتفاق هذا العدد الكبير على الكذب، فهنا يتحقق العلم واليقين بمضمونه.

﴿ومَا ينْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (١).

وذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد فيما هو المشهور عنه، إلى عدم جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة (٢) ولهم أدلة في عدم الجواز، نذكر دليلين من ذلك:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٣)، ووجه الاستدلال: الآية تدل على حصر وظيفة النبي (ص) في البيان لِما في القرآن، والنَّسخ بالتعريف السابق رفع للحكم وللقرآن وليس بياناً للقرآن.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ (٤). وفي هذه الآية تفيد أن النسخ يكون من خلال الوحي ﴿آية مكان آية﴾ وليس سنة نبوية مكان آية.

القسم الثالث: نسخ السنة بالقرآن

وهو جائز بلا خلاف، ومثال نسخ القرآن حكم التوجه لبيت المقدس الثابت بالسنة، إلى المسجد الحرام، بقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (٥). فقد ثبت أن النبي لَمَّا قدم المدينة صَلَّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً.

---

(١) النجم: ٣-٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج٢٠، ص٣٩٧-٣٩٩. وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج٥، ص٢٦١.

(٣) النحل: ٤٤.

(٤) النحل: ١٠١.

(٥) البقرة: ١٤٤.

القسم الرابع: نسخ السنة بالسنة

ومثاله: قول النبي (ص): "نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا"(١) فهذا نسخ للسنة بالسنّة ذاتها. وهذا واضح الجواز.

أنواع النسخ في القرآن

قسم العلماء النسخ في القرآن إلى ثلاثة أنواع، ولا بد من التنبه إلى أن التقسيم هنا للأنواع هو بلحاظ النسخ الواقع في خصوص القرآن الكريم فقط.

النوع الأول: نسخ الحكم دون التلاوة

الأول: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، وهذا النسخ الشائع، وذكروا أن العلة من رفع الحكم غالباً هو التخفيف على الناس، وأما لماذا بقيت التلاوة؟ فالعلة هي التذكير بالنعمة ورفع المشقة. ومثاله: آية النجوى قد نسخت بآية الإشفاق، وسوف يأتي بيانهما في أمثلة النسخ.

النوع الثاني: نسخ التلاوة دون الحكم

الثاني: نسخ التلاوة دون الحكم، ويقصد بهذا النسخ أن تكون هناك آية قرآنية نزلت على قلب النبي(ص) ثم نسخت تلاوتها ونصها اللفظي مع الاحتفاظ بما تتضمنه من أحكام، ومثلوا على ذلك بما روي في الحديث الصحيح: أن سورة الأحزاب أو سورة النور كانت تشتمل على آية: (**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله**)(٢)، لكنه تم نسخها، وبقي حكمها، وهو وجوب الرجم.

كثير من العلماء يرى أن هذه الآية من أحاديث الرسول (ص) ولم يثبت

---

(١) صحيح مسلم، ج٣، ص٦٥.

(٢) انظر: صحيح بن حبان، ج٢، ص٤١٧. وفي محلى الآثار، قال ابن حزم: "هذا إسناد صحيح كالشمس لا مغمز فيه"

بالتواتر أنها من القرآن، فلا معنى لأن يكون في القرآن ما نسخ تلاوته ويبقى حكمه.

أما كيفية نسخ التلاوة وبقاء الحكم: يقول أبو بكر الرازي: "نسخ الرسم والتلاوة إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم، ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته، وكتبه في المصحف، فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها في كتابه في قوله: ﴿**إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى**﴾ ولا يعرف اليوم منها شيء [(١)].

النوع الثالث: نسخ التلاوة والحكم

الثالث: **نسخ التلاوة والحكم معاً**، والمقصود في هذا النوع أن تكون هناك آية قرآنية قد كانت ثابتة لفظاً وتضمنت حكماً، في وقت من أوقات التشريع، ثم نسخت هذه الآية هي وحكمها.

ومثال ذلك: ما روي عن عائشة أنها قالت إنه كان فيما أنزل الله تعالى: (**عشر رضعات معلومات يحرّمن**) فنُسخن: بـ(**خمس معلومات**)، فتوفي رسول الله (ص) وهن مما يقرأ من القرآن[(٢)].

وتوضيح ذلك: الحديث يدل على أنه قد كان مما يتلى من القرآن: (عشر رضعات معلومات يحرمن) ثم نسخن بـ (خمس معلومات)، لكن التحريم بعشر رضعات نسخت تلاوته وحكمه، والتحريم بخمس رضعات أيضاً نسخت تلاوته فقط، وبقي الحكم.

يقول النووي: ومعناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى إنه

---

(١) انظر: البرهان، الزركشي، ج ٢ ص ٤٠.

(٢) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٤ ص ١٦٧.

(ص) توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلواً، لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى(١).

وعلى أي حال، كل ما يروى في النوع الثالث هو أخبار أحاد، فلا يفيد العلم حتى لو كانت رواية صحيحة، ومن ثم لو بنينا على حجية الخبر الظني يكون مجال لاعتبار مثل هذه الروايات.

أمثلة النسخ في القرآن

بعد أن وضحنا أهم ما يرتبط بموضوع النسخ من مباحث مهمة، نستعرض الآن مجموعة من الأمثلة على النسخ، مع أننا قد ذكرنا بعضا من تلك الأمثلة في نفس المباحث السابقة، مع ملاحظة أن كثيراً من الآيات التي قيل إنها منسوخة، لم يحصل عليها إجماع، بل تم رفض كونها كذلك.

المثال الأول آية: والذين يتوفون منكم

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾(٢).

ذهب كثير من المفسرين إلى أنها قد نسخت بآية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾(٣).

---

(١) شرح صحيح مسلم، النووي، ج ١٠ ص ٢٩.
(٢) البقرة: ٢٤١.
(٣) البقرة: ٢٣٤.

وهنا يرد إشكالٌ: كيف يقال بالنسخ مع أن الآية الناسخة متقدمة في ترتيب الآيات، ومن شروط النسخ أن تكون الآية الناسخة متأخرة عن المنسوخة؟

وجواب هذا الإشكال: إن شرط النسخ هو التأخر زماناً لا ترتيباً، فترتيب الآيات داخل السور لا يكشف عن الترتيب الزماني، فكم من آية مكية جاءت متأخرة بعد المدنية!

ولهذا قال الطوسي: "هذه الآية ناسخة لقوله: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج، وإن كانت مقدمة عليه في التلاوة" [١].

ومن رفض النسخ، قال: إن الآية الأولى دلت على أن الأربعة أشهر وعشر واجبة، وما زاد على ذلك فهي مستحبة، ينبغي فعلها تكميلاً لحق الزوج، ومراعاة للزوجة[٢].

والدليل على أن ذلك مستحب: أنه هنا قد نفى الجناح عن الأولياء الورثة، إن خرجن قبل تكميل الحول، فلو كان لزوم المسكن واجبًا، لم ينف الحرج عنهم.

المثال الثاني: آية أحل لكم ليلة الصيام

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [٣].

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، ج ٢ ص ٢٦٢.

(٢) انظر: تفسير السعدي، عبد الرحمن السعدي، ص١٠٦.

(٣) البقرة: ١٨٧.

ذهب جمهور المفسرين أنه كان في أول فرض الصيام على المسلمين، يحرم عليهم بعد النوم ليلاً الأكل والشرب ومقاربة النساء، فحصلت المشقة لبعضهم، فخفف الله تعالى عنهم ذلك، وأباح في ليالي الصيام كلها الأكل والشرب ومقاربة النساء، سواء نام أو لم ينم، لكونهم يختانون أنفسهم بترك بعض ما أمروا به. فهذه الآية قد نسخت حكماً كان ثابتاً على المسلمين. وكلام الله تعالى ﴿الآن باشروهن﴾ مشعر بالنسخ(١).

ورفض أبو مسلم الأصفهاني ذلك: "وقال هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة، بل كانت ثابتة في شرع النصارى، والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم، بلحاظ أن الله تعالى أخبر أن صومهم كان يشبه صوم المسلمين، قال: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم"(٢). وهذا المثال الثاني ليس من أنواع نسخ القرآن بالقرآن، بل هو من نسخ السنة بالقرآن الكريم.

المثال الثالث: آية إن يكن منكم

قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾(٣) والحكم هنا لا يجوز فرار الشخص الواحد مقابل عشرة. نسخت بآية: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ. يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾(٤). هنا الواحد مقابل اثنين فلا ينبغي له أن يفر منهم.

---

(١) انظر: تفسير الفخر الرازي، ج٥، ص٢٦٧.
(٢) تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ج ٥ ص ١١٢.
(٣) الأنفال: ٦٥.
(٤) الأنفال: ٦٦.

المثال الرابع: آية النجوى والإشفاق

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾(١) نسخت بآية: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ. فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾(٢). في الآية الأولى أمر الله تعالى بتقديم صدقة فيما لو أراد الصحابة مناجاة النبي (ص) وفي الثانية رفع هذا الحكم عنهم.

---

(١) المجادلة: ١٢.

(٢) المجادلة: ١٣.

شبهات حول النسخ في القرآن

هناك مجموعة من الشبهات أوردت على النسخ، فزعموا عدم إمكان النسخ في شريعة الله، وبالتالي عدم وقوعه في القرآن الكريم، وهي شُبهات متنوّعة ومختلفة المستوى، وأهمها:

الشبهة الأُولى: النسخ كالبداء وهو مستحيل

أنّ النسخ في التشريع كالبَداء في التكوين مستحيل بشأنه تعالى، لأنّهما عبارة عن نشأة رأيٍ جديد، وعثور على مصلحة كانت خافية في بدْء الأمر، والحال أنّ عِلمه تعالى أزليّ، لا يتبدّل له رأي ولا يتجدّد له علم، فلا يُعقل وقوفه تعالى على خطئه في تشريعٍ قديم لينسخه بتشريع جديد.

قبل الجواب نتعرض لبحث البداء التكويني ومعناه وعقيدة الشيعة في ذلك:

عقيدة الشيعة في البداء

باختصار عقدية الشيعة في البداء تعني أن لله سبحانه أن يغير الآجال والأرزاق التي كتبها، وفقاً للأعمال التي تصدر من العبد في بعض الأحيان كالدعاء والتصدق وصلة الأرحام ونحوها.

معنى البداء التكويني:

البداء في لغة العرب من (بدا) بدا الشيء، إذا ظهر وبان. والبداء هو الظهور والإبانة.

البداء تارة يكون في الشرع وتارة في التكوين.

البداء في الشرع له تصوران:

التصور الأول: هو الأمر بالفعل الواحد بعد النهي عنه، أو النهي عنه بعد الأمر به، مع اتحاد الوقت والوجه والآمر والمأمور. لظهور وجه الصلاح بعد

خفائه، وهو جائز من كل شيء مُحدَث وغير قبيح، لأن الجميع غير عالم بوجه المصلحة في المستقبل. لكنه يستحيل في الله تعالى؛ لأنه يلزم أنه تعالى لم يكن عالماً بالمصالح والمفاسد.

التصور الثاني: نفس الأول لكن مع عدم الاتحاد في الوقت، كما لو أمر بشيء في رمضان ثم نهى عنه في شوال المتأخر. فهذا النحو جائز؛ لإمكان تصور وجود المصلحة في زمان محدد وانتفاؤها في زمن آخر.

أما البداء في التكوين له تصوران أيضاً:

التصور الأول: أن يفعل فعلاً تكوينياً ثم يبدو له أن لا يفعله؛ لأن علمه تغير، فظهرت له مفسدة بعد أن علم أن هناك مصلحة في الفعل. هذا التصور ممتنع في الله تعالى؛ لأنه يلزم منه الجهل على الله تعالى.

التصور الثاني: أن يقرر أن يفعل فعلاً مستقبلاً في زمن محدد، ثم يقرر عدم فعله في ذلك الوقت. هذا التصور الثاني لا يمتنع في حق الله تعالى ولا يلزم منه الجهل، لكن يحتاج إلى توضيح:

القضاء في أفعال الله

توضيح التصور الثاني للبداء في التكوين:

القرار في فعل شيء مستقبلاً يعبر عنه بالقضاء في أفعال الله تعالى.

ثلاثة أقسام للقضاء في أفعال الله

وهذا القضاء له ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قضاء وقع في علم الله المخزون، ولم يُطلع عليه أحداً من خلقه. وهذا القضاء لا يحصل فيه بداء. نعم هذا العلم المخزون هو منشأ البداء.

القسم الثاني: قضاء قد أخبر نبيه وملائكته بأنه سيقع مستقبلاً حتماً، وهذا القسم أيضاً لا يقع فيه البداء، ويفترق عن القسم الأول، بأن البداء لا ينشأ منه.

القسم الثالث: قضاء قد أخبر الله نبيه وملائكته بوقوعه خارجاً، إلا أنه إخبار مقيد بأن لا تتعلق مشيئة الله بخلافه. وهذا القسم هو الذي يقع فيه البداء، والتوقف على المشيئة ثابت بقوله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (١). فكل ما يخبر به الله تعالى أنبياءه وملائكته من دون أن يكون حتمياً، هو من القسم الثالث.

توضيح إضافي للقسم الثالث من القضاء الإلهي:

عندما يخبر الله تعالى أن زيداً سيموت في شهر رمضان في السنة الآتية، وقد أعلم بهذا القضاء نبيَّه وملائكته، وفي هذا الإخبار تارة الله تعالى يقيده بقوله: (إذا شاء الله)، وتارة يسكت، ويعتمد على القيد العام المتقدم، وهو قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.

هنا لو افترضنا في السنة التالية، لم يمت زيد، هل يعد المخبر كاذباً؟ وهل الله تعالى غرّر بنبيه وملائكته وأوقعهم في حرج؟

الجواب: كلا، لا يُتهم بالكذب. ولا بالتغرير؛ لأن النبي قد اطلع على تحقق المعلول، لكن الله تعالى أخفى عليه بعض الموانع - في علمه المخزون- التي تمنع من تأثير العلة في المعلول، فلا يتحقق مستقبلاً. كمن رأى شخصاً وقع من الطابق العاشر، ونفترض أن شخصاً آخر كان حاضراً وشاهد وقوعه فأخبر عن ذلك: أن

---

(١) الرعد: ٣٩.

هذا الشخص الفلاني قد مات حتماً؛ فلو لم يمت هذا الشخص الذي وقع، لا يتهم المخبر بالكذب، فيما لو اتفق وجود مانع منع من موته، كما لو أنه صادف أن سقط في حوض ماء كبير، ولم يكن يعلم الذي شاهد وقوعه بذلك.

هذا إذا اطلع النبي بنفسه على لوح المحو والإثبات، أما لو أخبره الله تعالى بذلك، فقد تكون هناك حكمة ومصلحة من الإخبار - مع عدم إعلام نبيه بما ستؤول إليه الأمور - كمصلحة الاختبار والامتحان في قضية إبراهيم وابنه إسماعيل.

وبكلمة أخرى: هناك لوح يسمى لوح المحو والإثبات، في هذا اللوح تكتب الأقدار والآجال وغيرها، وقد يطّلع على هذا اللوح بعض الملائكة؛ فيُخبر به النبي، والنبي يخبر به أمته، ثم يقع بعد ذلك خلاف ما أخبر؛ لأنه تم محوه ووقع في الخارج غيره.

والله تعالى وحده يعلم بهذا في علمه المخزون الذي لم يطلع عليه أحد، بل هو يختص به فقط. وهو المعبر عنه بأم الكتاب، وهذا هو تفسير قوله تعالى: "**يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب**". وليس هذا في هذا تغرير بالجهل وبيان خلاف الواقع، بل لذلك حكمة ومصلحة. وقسم من هذا البداء ينشأ من اطلاع النبي على الشيء لكن دون أن يطلع على الشروط والموانع المتعلقة به، التي يعلم الله بها في علمه المخزون، مثلاً: اطلع عيسى عليه السلام على هناك امرأة ستموت في ليلة عرسها، لكنه لم يطلع أن موتها مشروطٌ بعدم التصدق عنها، فصادف أن أحد ذويها قد تصدق عنها، فالنبي أخبر بموتها ثم لم يقع ما قال، لأن الشرط لم يتحقق، والصدقة تدفع القضاء المبرم.

وقد تكون الفائدة الامتحان والاختبار، كما في قضية إبراهيم بذبح ولده

إسماعيل عليهما السلام.

ولولا البداء لم يكن وجه للصدقة ولا للدعاء ولا لبكاء الأنبياء والأولياء، وإنما بكاؤهم من العلم المخزون الذي ينشا منه البداء [(١)]. والبداء كما يقول كاشف الغطاء: "هو ثمرة حرية الإرادة، ونتاج إطلاق الاختيار والمشية، الذي هو حق خاص لذات العزة ومالك الملك على الحقيقة" [(٢)].

والبداء التكويني هنا ليس معناه ظهور الشيء لله تعالى بعد خفائه عنه، بل المراد ظهور الشيء من الله لمن يشاء من خلقه، بعد إخفائه عنهم. وقولنا: بدا لله أي بدا حكم لله أو شأن لله، فإن له في كل آن ولحظة شأناً [(٣)].

وبعد أن فهمنا البداء، وعقيدة البداء عند الشيعة، نقول في دفع الشبهة الأولى:

إنّ النسْخ كالبَداء ليس على معناه الحقيقي الّذي هو عبارة عن نشأة رأيٍ جديد، وإنّما هو ظهور للناس بعد خفاء عليهم؛ لمصلحة في هذا الإخفاء في بدْء الأمر، حسبما تقدّم بيانه.

فالشارع تعالى يشرّع حكماً يكون بظاهره الدوام والاستمرار، حسبما أَلِفَه الناس وتعارفوا عليه، من دوام الأحكام المطلقة، لكنّه في الواقع كان من الأوّل محدوداً بأمَد، معلوماً لديه تعالى، ولم يظهره للناس إلا بعد انتهاء الأمَد المذكور، لمصلحة في ذلك الإخفاء، وفي هذا الإظهار المتأخّر.

ولعلّ معترضاً يقول: لماذا كان تحديد في الأحكام إذن، فإذا كانت في

---

(١) أصل الشيعة وأصولها، الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، ص ٣١٣.

(٢) الدين والإسلام، محمد كاشف الغطاء، ج١، ص٤٠٢.

(٣) المصدر السابق ص ٤٠٨.

أصل تشريع الحُكم مصلحة فلتقتضِ الدوام، وإن لم تكن مصلحة فلا مقتضى لأصل التشريع.

الجواب: إنّ المصالح تختلف حسب الظروف والأحوال، كوَصفات طبيبٍ حاذق تختلف حسب أحوال المريض واختلاف بيئته والمحيط الّذي يعيش فيه، فربّ مصلحة تستدعي تشريعاً متناسباً مع بيئة خاصّة وفي مستوى خاصّ، فإذا تغيّرت تلك الظروف؛ فإن المصلحة تستدعي تبديل تشريع سابق إلى تشريع لاحِق يلتئم مع هذا الظرف الأخير.

وأمّا لماذا لم ينبّه الشارع تعالى على هذا التحديد من أوّل الأمر؟ فلعلّ هناك مصلحة مستدعية لهذا الإخفاء، منها: توطين نفوس مؤمنة وترويضها على الطاعة والانقياد، ولاسيّما إذا كان التشريع الأوّل أشدّ وأصعب، فيتبدّل إلى تشريع أسهل وأخفّ؛ تسهيلاً على الأمّة وتخفيفاً عليهم، ورحمة من الله.

الشبهة الثانية: النسخ يستلزم إيقاع المكلف في الاشتباه

إنّ وجود آية منسوخة في القرآن ربّما يسبّب اشتباه المكلّفين، فيظنّونها آية محكَمة يعملون بها أو يلتزمون بمفادها، الأمر الّذي يكون إغراء الجهْل، وهو قبيح.

الجواب: إنّ ما يرتبط بالجهل لكلّ إنسان من نتائج وآثار إنما يتحملها الجاهل نفسه، ولم يكن الجهل يوماً ما عُذراً مقبولاً لدى العقلاء، فإذا كانت المصلحة تستدعي نَسْخ تشريع سابق بتشريع لاحِق، فعلى المكلّفين أن يتنبّهوا هم إلى هذا الاحتمال في التشريع، ولاسيّما إذا كان التشريع في بدْء حركة إصلاحية آخذة في التدرّج نحو الكمال.

وهكذا كان في القرآن: ناسخ ومنسوخ، وعامّ وخاصّ، وإطلاق وتقييد،

ومحكَم ومتشابه، وليس لأحد التسرّع إلى الأخذ بآية حتّى يعرف نوعيّتها، كما ورد التنبيه على ذلك كما ذكرنا سابقاً قول علي (ع): لقاضٍ قد مرّ عليه، قال له: هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال القاضي: لا، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): إذاً هلكتَ وأهلكت[1].

(١) الإتقان: ج ٢ ص ٢٠. المناهل: ج ٢ ص ٧٠. البحار: ج ٩٢ ص ٩٥.

المحكم والمتشابه في القرآن الكريم

تمهيد

المحكم والمتشابه من الموضوعات المهمة جداً في علوم القرآن، والبحث فيه مما لا يستغني عنه علماء التفسير ولا علماء الفقه والأصول ولا علماء الكلام والعقيدة، فما لم يتم تمييز المحكم والمتشابه لا يمكن للمفسر أن يفسر آيات القرآن تفسيراً راسخاً، ولا يمكن للفقيه أن يفتي اعتماداً على القرآن الذي هو الدليل الأول عنده، وأيضاً لا يمكن للمتكلم أن يبرهن على صحة مسألة عقدية أو فسادها، خصوصاً في باب الصفات، فهناك من يذهب للتفويض في صفات الله تعالى بذريعة أن آيات الصفات من المتشابهات ولا يمكن فهم معانيها، وأن علمها مفوض إلى الله تعالى.

وقد روي عن الإمام علي (ع): "**واعلموا رحمكم الله أن من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ والمنسوخ والخاص من العام والمحكم من المتشابه... فليس بعالم بالقرآن ولا هو من أهله**"[(١)].

وبلغ اهتمام الباحثين في الدراسات القرآنية بالمحكم والمتشابه أن ألفوا كتباً به، واستقصوا فيها الأقوال، مثل: كتاب "**متشابه القرآن**" للقاضي عبد الجبار المعتزلي، وكتاب "**المحكم والمتشابه**" للسيد علم الهدى المرتضى، وكتاب "**الإكليل في المتشابه والتأويل**" للشيخ ابن تيمية، وغير ذلك. بل إن المحكم والمتشابه أصبح علماً مستقلاً بذاته من علوم القرآن.

وهذا الموضوع عادة يتم تناوله والتعرض له من المهتمين في الشأن القرآني

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٩٠ ص ٤.

تبعاً لتفسير الآية السابعة من سورة آل عمران، التي ظاهرة في انقسام آيات القرآن إلى آيات مُحكَمات ومتشابِهات، في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ﴾(١).

على أن هناك آياتٍ أخرى تعرضت للمحكم والمتشابه، فقد جاء في القرآن آيتان غير الآية السابعة في سورة عمران، الأولى: وصفت القرآن بأنه محكم كله ليس فيه متشابه، وبذلك قال قوم، وهي قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(٢)، والثانية: جعلت القرآن متشابهاً كله، وبذلك قال آخرون، وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...﴾(٣)، ولا تعارض بينهما وبين الآية السابقة، فإن المراد بالإحكام هنا هو الإتقان، وعدم تطرق النقص والاختلاف إلى آياته، وبالتشابه: كون آياته يشبه بعضها بعضاً في الحق والصدق والإعجاز.

وفي موضوع المحكم والمتشابه ثمة عدة تساؤلات سيجيب عنها البحث هنا:

الأول: ما معنى المحكم والمتشابه في القرآن عموماً، وفي خصوص الآية؟

الثاني: ما معنى التأويل؟

الثالث: في قراءة الآية هل يقف القارئ على لفظ الجلالة أم على "والراسخون في العلم"؟ ويتفرع على ذلك هل يختص علم المتشابه وتأويله بالله تعالى أم به

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) هود: ٠١.

(٣) الزمر: ٢٣.

وبغيره من العلماء الراسخين؟

الرابع: لماذا يوجد المتشابه في القرآن وما الحكمة منه؟

الخامس: هل يرتبط المحكم والمتشابه بدلالات النص القرآني في كل عصر؟

مفهوم المحكم والمتشابه

أولاً نحاول فهم لفظة المحكم وكذلك المتشابه في اللغة ثم نتكلم مفصلاً عن المعنى في الاستعمال القرآني لهما:

المحكمات في اللغة: جمع محكمة، مؤنث مُحكم، وهو اسم مفعول من "أحكم" الرباعيّ، وزنه مفعل بضمّ الميم وفتح العين، وجذره الثلاثي (ح ك م).

قال ابن فارس: "الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع. وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم. وسميت حَكَمة الدابة[1]؛ لأنها تمنعها، يقال: حكمت الدابة وأحكمتها. ويقال: حكمت السفيه وأحكمته؛ إذا أخذت على يديه. قال جرير: أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم... إني أخاف عليكم أن أغضبا. والحكمة هذا قياسها؛ لأنها تمنع من الجهل. وتقول حكمت فلاناً تحكيماً منعته عما يريد"[2].

وقد استعمل الإحكام في الإتقان فتقول كتاب محكم وعمل محكم أي متقن، وهو متضمن معنى المنع، فالعمل المتقن هو الذي يمنع تطرق ما يضاد المقصود وكأن الذي يتقن عمله يمنع تطرق الخلل والنقص له[3].

---

(١) الحكمة: حديدة في لجام الفرس تكون على الأنف والحنك تمنعه من مخالفة راكبه.

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢ ص ٩١.

(٣) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٢، ص٧٥٤.

أما المتشابهات في اللغة:

جمع متشابه، مؤنّث متشابه، اسم فاعل من تشابه الخماسيّ، وزنه متفاعل بضمّ الميم وكسر العين. وجذره الثلاثي "شبه". والشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً، واشتبه الأمران إذا أشكلا(١). والشبهة: الالتباس. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والمتشابهات: المتماثلات(٢). والمشابهة المماثلة. وشَبَّه عليه: خَلَّطَ عليه الأَمْرَ حتى اشْتَبَه بغيره(٣). ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ أي يشبه بعض بعضاً.

المحكم والمتشابه في الاصطلاح

قلنا في المقدمة إن القرآن في استعماله للفظ المحكم والمتشابه قد وقع في أحد الآيات وصفاً للقرآن بأنه محكم كله، وفي آية أخرى وقع وصفاً بأنه كله متشابه، وفي آية ثالثة وصف بعضاً منه بأنه محكم وبعضاً آخر بأنه متشابه.

وقلنا إن المقصود بكون الكتاب محكم كله في آية: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ هو أن القرآن متقن كله، فلا يتطرّق له النقص والاختلاف إلى آياته، وبالتشابه في آية: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ كون آياته يشبه بعضها بعضاً في الحق والصدق والإعجاز.

هذا كله بناء على عدم الفرق بين الكتاب والقرآن، وأن الترادف في القرآن ممكن وغير ممتنع، كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ القرآن وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (٤)، فثمة

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣ ص ٢٤٣.

(٢) الصحاح، الجوهري، ج ٦ ص ٢٢٣٦.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٣ ص ٥٠٤.

(٤) النمل: ٠١.

من يرى أن الكتاب هنا هو عطف على القرآن ومرادف له وليس شيئاً آخر، قال القرطبي: "والكتاب هو القرآن، فجمع له بين الصفتين: بأنه قرآن وأنه كتاب، لأنه ما يظهر بالكتابة، ويظهر بالقراءة"(١).

ومن هنا يكون أحد معاني المحكم في القرآن هو المتقن، وأحد معاني المتشابه هو المتماثل في النظم والفصاحة والإعجاز.

أما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾(٢)، فمن الواضح أن الإحكام هنا وصف يختلف عن الإحكام الذي وصف به كل الكتاب، وعلى تعبير الطباطبائي أن المراد بالإحكام في قوله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾ حالٌ من حالات الكتاب كان عليها قبل النزول، وهي كونه واحداً لم يطرأ عليه التجزيء والتبعيض بعدُ بتكثر الآيات، فهو إتقانه قبل وجود التبعض، فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب، بخلاف وصف الإحكام والإتقان الذي لبعض آياته بالنسبة إلى بعض آخر من جهة امتناعها عن التشابه في المراد(٣).

ومن هنا لا بد من بحث المقصود بالمحكم هنا والمتشابه، وقبل بيان الرأي المختار في ذلك نذكر أهم الآراء المختلفة فيه، فقد حصل خلاف شديد في المعنى المراد منهما في هذه الآية، حتى قيل إن الآية من المشكل.

الآراء والأقوال في المحكم والمتشابه

هذه الآراء نقل أكثرها: الطبري والفخر الرازي والسيوطي والطباطبائي

---

(١) تفسير القرطبي، القرطبي، ج ١٣ ص ١٥٤.
(٢) آل عمران: ٧.
(٣) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٢٠.

وغيرهم.

القول الأول:

المحكم هو الآيات الناسخات أو المثبتة للأحكام، المعمول بحكمها، والمتشابه هو الآيات المنسوخات، المتروك العمل بهن. وهذا القول مروي عن عبد الله ابن عباس (ت٦٨هـ) وعن ابن مسعود وغيرهما [١].

ولم يعلم الوجه في علة كون الناسخ محكماً والمنسوخ متشابهاً، وقد يكون الوجه هو قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [٢].والمنسوخ ما رفع حكمه، وقد يدخل فيه أيضاً كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح، كتخصيص العام، وتقييد المطلق؛ فإن هذا متشابه؛ لأنه يحتمل معنيين، ويدخل في المجمل [٣].

أو أن يقال إن الوجه في ذلك هو أن الناسخ يؤمن به ويعمل به فهو محكم من هذه الجهة، والمنسوخ يؤمن به لكن لا يعمل به [٤]، فكأن المنسوخ لم يكن متقناً من هذه الجهة فصار مقابلاً للمحكم وهو المتقن.

أو أن يقال: إن الآيات المنسوخة من المتشابه لظهور استمرار الحكم فيها وبقائه، فيكون الناسخ محكماً لأنه يعمل على قطع هذا الاستمرار ويرفع ذلك الظهور [٥]. وقد ورد عن أئمة أهل البيت(ع): " فالمنسوخات من المتشابهات،

---

(١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ٣ ص ٢٣٤.

(٢) الحج: ٥٢.

(٣) انظر: الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص١٠.

(٤) انظر: تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٣٤.

(٥) المصدر نفسه: ج ٣ ص ٦٨.

والمحكمات من الناسخات"[١].

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

هذا الكلام لا دليل يساعده، فلا يمكن حصر المتشابه في المنسوخ، فإن من صفات المتشابه في الآية ابتغاء الفتنة فيه والتأويل، وهذا لا يقتصر على الآيات المنسوخة بل يشمل غيرها، فآيات الصفات مثلاً مع أنها ليست منسوخة فيها مقتضي ابتغاء الفتنة والتأويل. إلا إذا قلنا إن هناك قسم ثالث ليس بمحكم ولا متشابه في القرآن، لكن التقسيم في الآية ينفي وجود هذا القسم الثالث[٢].

القول الثاني

المحكمات: ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منها: ما احتمل من التأويل أوجه متعددة[٣]. ونسب هذا الرأي إلى الشافعي.

ويفهم من هذا القول إن دلالة المحكم متعينة في معنى واحد، مثل دلالة النص، أو دلالة الظاهر القوى في ظهوره، أما المتشابه فهو خلافه بأن تكون دلالته لها أكثر من معنى.

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

هذا القول يتوقف على أن لفظة التأويل تكون مرادفة للتفسير، أي المعنى المراد باللفظ، فلو رأينا أن التأويل يغاير التفسير عموماً، وليس المقصود في الآية هنا التفسير- وسوف يأتي توضيح ذلك لاحقاً - لأن كون التأويل هو التفسير هنا يلزم منه أن اختصاص علم المتشابه بالله أو بالله وبالراسخين في العلم يكون

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢ ص ٢٨.
(٢) انظر: تفسير الميزان، الطباطبائي، ج٣ ص٣٤.
(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج ٣ ص ٢٣٧.

لغواً، فإن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، والمؤمن والكافر والراسخون في العلم، وأهل الزيغ في ذلك سواء. فهذا القول لن يسلم من الإشكال[١].

القول الثالث

المحكم هو ما كان واضحاً ومفصّلاً من قصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم، والمتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم المتكررة في السور القرآنية، نسب هذا الرأي لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي (ت١٨٢هـ)[٢].

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

يلزم من هذا القول إن التقسيم في آيات القرآن بين المحكم والمتشابه سوف يختص فقط بآيات القصص دون غيرها من آيات القرآن، وهذا الاختصاص بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه، هذا أولاً.

وثانيا: كما قلنا سابقاً في القول الثاني، هذا القول لا ينسجم مع خاصية المتشابه في كونه فيه مقتضى ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل دون المحكم؛ فإن هذه الخصوصية غير منحصرة في آيات القصص، بل في غيرها أيضاً. وثالثاً: أن القصة الواحدة لا تفرق عن المتكررة في انطباق هذه الخاصية، فهي كما توجد في القصص المتكررة توجد أيضاً في القصة الواحدة كقصة جعل الخلافة في الأرض[٣].

القول الرابع

المحكم ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره. والمتشابه ما لم يكن

(١) انظر: تفسير الميزان، الطباطبائي، ج٣، ص٣٦.
(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج ٣ ص ٢٣٧.
(٣) انظر: تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٣٦.

لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت خروج عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها(١)، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك من الحروف المقطعة مثل **ألم، المص، الر، المر**، فإن ذلك لا يعلمه أحد(٢).

والظاهر من هذا القول إن هناك آيات قرآنية تحدثت عن القيامة مثلاً، فهذه من المتشابهات، فقوله تعالى: ﴿**إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا**﴾(٣)، ولا يتعلق ذلك بالمفاهيم هنا، بل يتعلق بحقيقة الساعة ووقت قيامها، فهذه قضايا اختص الله بعلمها ولم يطلع أحداً على ذلك. وهكذا حقيقة نعيم الجنة وحقيقة ما سيقع فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب، وحقيقة ذات الرب وصفاته سبحانه كاستوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه، وغير ذلك من الحقائق الغيبية التي آمنا بها دون معرفة حقائقها وكيفياتها.

ومن هنا لابد من حمل التأويل على معرفة حقيقة الأمور أو مآل هذه المور خارجاً. ولهذا فإن المتشابه بناء على هذا القول لا علاقة له بمعاني الألفاظ. وفي مقابل المتشابه هناك المحكم، فهو معروف الحقيقة وكذلك مفهوم المعنى من لفظه.

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

مناقشة هذا الرأي واضحة أيضاً في أن ابتغاء الفتنة والتأويل لا تنطبق على

---

(١) هذه علامة من علامات يوم القيامة قد تستفاد من آية قرآنية بضميمة الحديث، وهي قوله تعالى: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ) الأنعام: ١٥٨.

(٢) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج ٣ ص ٢٣٧.

(٣) طه: ١٥.

هذه الآيات، بل لا تختص بها أيضاً كما مر في المناقشات السابقة. كما أن هذا الرأي بحاجة إلى إثبات أن التأويل هنا لا علاقة له بعالم المفاهيم والألفاظ.

كما أن المقابلة بين المحكم والمتشابه تقتضي الاشتراك، ولا وجه لكون المحكم من المفاهيم المرتبطة بالألفاظ بينما المتشابه من الحقائق الغيبية ولا ربط له بالألفاظ.

القول الخامس

المحكم ما أحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه، والمتشابه ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه، وتعيين دلالته تعتمد على تصديق بعضه بعضاً. وهذا القول نسبه الطبري للتابعي مجاهد المخزومي (١٠٤هـ)[١].

فالمحكم الواضح في الحكم مثل آية: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ**﴾[٢]ونحو ذلك من آيات الحرام والحلال، أما المتشابه ما سوى ذلك مثل آية: ﴿**وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**﴾[٣] ومثل قوله: ﴿**كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[٤].

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

إما أن يكون المقصود ما يصدّق بعضه بعضاً في المتشابه: كل ما يساعد على معرفة المراد باللفظ، مثل التخصيص بالمخصص والتقييد بالمقيد، وسائر القرائن المقامية التي تسهم في معرفة الدلالة، فإن آيات الأحكام الواضحة عندئذ ستكون

---

(١) المصدر السابق: ج ٣ ص ٢٣٦.
(٢) البقرة: ١٧٣.
(٣) البقرة: ٢٦.
(٤) الأنعام: ١٢٥.

أيضاً من المتشابهات.

وإما أن يكون المقصود مما يصدق بعضه بعضاً: ما لا إبهام في دلالته على المراد، وأيضاً لا كثرة في محتملاته حتى يتعين المراد به بنفسه، ويتعين المراد بغيره بواسطته، فإذا كان هذا المقصود: يلزم عدم حصول معرفة بشيء من القرآن إلا في الأحكام فقط، لأن المفروض عدم وجود آية محكمة غيرها ترجع إليها المتشابهات ويتبين بذلك معانيها(١).

القول السادس

بالقول الخامس أنهى الطبري مجموعة الأقوال في المحكم والمتشابه. وقد اختار الطبري قولاً سادساً، قال: " وأما المحكمات: فإنهن اللواتي قد أحكمن بالبيان والتفصيل، وأثبتت حججهن وأدلتهن على ما جعلن أدلة عليه من حلال وحرام، ووعد ووعيد، وثواب وعقاب، وأمر وزجر، وخبر ومثل، وعظة وعبر، وما أشبه ذلك. ثم وصف جل ثناؤه هؤلاء الآيات المحكمات بأنهن هن أم الكتاب، يعني بذلك أنهن أصل الكتاب الذي فيه عماد الدين والفرائض والحدود، وسائر ما بالخلق إليه الحاجة من أمر دينهم، وما كلفوا من الفرائض في عاجلهم وآجلهم. وإنما سماهن أم الكتاب، لأنهن معظم الكتاب، وموضع مفزع أهله عند الحاجة إليه. وأما المتشابهات، فإن معناه: متشابهات في التلاوة، مختلفات في المعنى، كما قال جل ثناؤه: ﴿وأتوا به متشابهاً﴾ يعني في المنظر، مختلفا في المطعم. فتأويل الكلام إذن: إن الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، هو الذي أنزل عليك يا محمد القرآن، منه آيات محكمات بالبيان، هن أصل الكتاب الذي عليه عمادك وعماد أمتك في الدين، وإليه مفزعك ومفزعهم فيما افترضت

(١) تفسير الميزان، الطباطبائي، ج ٣ ص ٣٥.

عليك وعليهم من شرائع الإسلام، وآيات أخر هن متشابهات في التلاوة، مختلفات في المعاني[1].

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

لم أعثر على من فصّل في رأي الطبري سوى نقل كلامه، وهل هو قول يتداخل مع الأقوال السابقة أم هو قول جديد؟ ثم ما معنى أن المتشابه هو المتشابهات في التلاوة؟ هل المقصود المتشابه مع غيره باللفظ فقط دون المعنى؟ ماذا لو أردنا أن نفهم آية كآية: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[2] وهل سبب كون هذه الآية متشابه أنها تشابه آية أخرى في اللفظ دون المعنى؟ لم يبين لنا هذا الرأي كيف تكون ابتغاء الفتنة في هذا المتشابه مع آيات أخرى في التلاوة اللفظية. فالآية لا تساعد على هذا المعنى من المتشابه. وهذا الرأي ربما يتضح مع القول السابع وهو رأي الراغب الأصفهاني.

القول السابع

وهو قول الراغب الأصفهاني، قال مع مراعاة الاختصار: " والمتشابه من القرآن: ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره، إما من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى، والمتشابه في الجملة ثلاثة أقسام: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومتشابه من جهة المعنى فقط، ومتشابه من جهتهما. والمتشابه من جهة اللفظ قسمان:

أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، وذلك إما من جهة غرابته نحو:

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج ٣ ص ٢٣١.

(٢) طه: ٥.

(الأب)[١] و (يزفون)[٢]، وثانيهما من جهة مشاركة في اللفظ كاليد والعين.

والمتشابه من جهة المعنى: أوصاف الله تعالى، وأوصاف يوم القيامة. والمتشابه من جهة المعنى واللفظ جميعا خمسة أقسام: الأول: من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو: "فاقتلوا المشركين". والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب، نحو: فانكحوا ما طاب لكم من النساء". والثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ، نحو: "اتقوا الله حق تقاته". والرابع: من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها، نحو: "وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها". والخامس: من جهة الشروط التي بها يصح الفعل، أو يفسد كشروط الصلاة والنكاح. وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم"[٣].

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

أولاً: الآية ظاهرة في أنها جعلت الآيات المحكمات هي المرجع في فهم المتشابه، وكون اللفظ غريباً أو صعب الفهم أو كونها عاماً أو خاصاً ونحو ذلك لا يكون بالمحكم مرجعا في ذلك، بل لها مرجع آخر ترجع إليه وتتضح به كمراجعة اللغة ونظامها، وفي العام مراجعة الخاص وهكذا.

وثانيا: الآية تصف المتشابهات بأنها من شأنها أن تتبع لابتغاء الفتنة، فلو أن شخصاً اتبع هذا المتشابه وهو العام - بحسب كلام صاحب الراغب - من دون

---

(١) في قوله تعالى: (وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا) عبس: ٣١. الأب: الكلأ، وقيل: الأب من المرعى للدواب، كالفاكهة للإنسان.

(٢) في قوله تعالى: (فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ) الصافات ٩٤. يزفون أي: يسرعون، وأصله من: زفيف النعامة، وهو ابتداء عدوها.

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني - ص ٢٥٤-٢٥٥.

أن يرجع للخاص، أو اتبع معنى اللفظ الغريب من دون أن يرجع للغة، فلا يكون ذلك موجباً لإثارة الفتنة، بل يحكم على ذلك بأنه لطريقة أهل اللغة. وثالثاً: أن تقسيمات المتشابه السابقة تكشف أنه يعتقد أن التأويل مختص بالمتشابه، وهذا مبنى على من يعتقد بذلك، لكن هناك من يرى أن التأويل لا يختص بالمتشابه كما سوف يأتي(١).

القول الثامن

المحكم ما عرف المراد منه، إما بالظهور وإما بالتأويل. والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور. هذا القول ذكره السيوطي أول الأقوال(٢)، وهو قول مشهور أهل السنة. فالمحكم في هذا القول إما يفهم بالظهور أو يفهم من ظهور الكلام أو إذا لم يكن له ظهور ويقبل التأويل فيؤول. والمتشابه هو الذي لا ظهور لها وممتنع تأويله فهو مختص بالحقائق الغيبية أو نحوها مثل الحروف المقطعة التي يعتقد هذا الرأي أن من المستحيل فهمها، بل فهمها منحصر بالله تعالى، وقد أخفى الله ذلك.

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

أولاً: الله تعالى يقول: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾(٣) وانحصار المتشابه في الحقائق الغيبية كيوم القيامة مثلاً أو الحروف المقطعة لا دليل يساعد عليه بعد أن كانت هناك آيات عديدة غير ما ذكر في هذا القول فيها مقتضي ابتغاء الفتنة.

---

(١) انظر: تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٤٠.
(٢) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ٢ ص ٥.
(٣) آل عمران: ٧.

وثانيا: أن الله تعالى أنزل القرآن هداية للناس، فلا معنى لأن ينزل كلاماً ويختص هو بفهمه، مع أنه وصف كتابه بأنه نور وهدى وأنه مبين، وأنه موجه للكافرين ليفهموه فضلاً عن المؤمنين حيث قال: ﴿ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾(١). وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾(٢).

ولا معنى للابتلاء عندئذ مع ملاحظة الهدف من القرآن؛ بل الابتلاء للمؤمنين به يكون بالاختبار لطاعة ما في هذا الكتاب من تعليمات وأحكام وهي مترتبة على فهم هذه التعليمات والأحكام والعبر والموعظة، أما الكافرون فالمفروض أنه لم يتوجه لهم ليبتليهم بل ليقنعهم ويهديهم.

وثالثاً: الغاية من اتباع المتشابه كما هو مفهوم الآية هو إيجاد الفتنة، وذلك إنما يكون باتباع هذا المتشابه عملا لا إيماناً وتصديقاً، فهو الاتباع العملي المذموم من غير إرجاعه إلى المحكم، وإلا لو أرجع للمحكم يكون الاتباع اتباعا للمحكم ولا ذم فيه. وعندئذ يقال في هذا القول إن الأمثلة التي ذكرت له مثل حوادث يوم القيامة لا تجر عملاً، بل هي من باب التصديق والإيمان فقط.

رابعاً: هذا القول مبني على أن ثمة اتحاداً بين التأويل والتفسير، فلا فرق بينهما كما هو رأي قدماء علماء التفسير، وهو لا يتم بناء على من يرى الفرق بينهما، وأن التأويل لا يختص بالمتشابه كما سوف نتعرض له لاحقاً.

خامساً: الإحكام والتشابه وصفان لآية الكتاب من حيث أنها آية دالة على

---

(١) فصلت: ٢-٤.

(٢) النساء: ٨٢.

معنى والذي تدل عليه آية من آيات الكتّاب، فوقت قيام الساعة مثلاً وبقية الأمور الغيبية التي اختص الله بعلمها، لم يتعرض القرآن لبيانها في آية من الآيات بلفظها حتى يسمى ذلك متشابهاً.

القول التاسع

ما روي عن ابن عباس أنه قال: "المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ إلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ...**﴾ (١) إلى آخر الآيات الثلاث. والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود، وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور (**الم، الر، حم...**) وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة، فاختلط الأمر عليهم واشتبه"(٢).

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

إن انحصار المحكم بالآيات الثلاثة من سورة الأنعام والمتشابه في آيات الحروف المقطعة هو قول من غير دليل، ولازم ذلك وجود قسم ثالث ليس بمحكم ولا متشابه، مع أن ظاهر الآية يدفعه(٣).

القول العاشر

المحكم هو المبيّن، والمتشابه هو ما يسمى مجملاً(٤). توضيح ذلك: أن المتشابه

---

(١) الأنعام: ١٥١-١٥٣.

(٢) تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ج ٧ ص ١٨٢. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج ٢ ص ٦. وانظر تفسير الميزان، الطباطبائي، ج٣، ص٣٢.

(٣) المصدر نفسه: ص٣٢.

(٤) تفسير الرازي، ج ٧ ص ١٨٢. وانظر: تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٣٣.

هو المجمل وهو ما لم تكن دلالته واضحة وليس فيه ظهور يستوجب الأخذ به، بل دلالته مبهمة. فيحتاج في رفع إبهامه إلى المحكم، وعندئذ يكون المحكم هو المبين للمتشابه المجمل.

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

المجمل لغة: المبْهم، مأخوذ من الإجمال وهو الإبهام وعدم التفصيل، وأجمله: أبهمه(١).

وفي الاصطلاح عند علماء الأصول هو اللفظ الذي خفي المراد منه لعلة في نفس اللفظ، ولا يفهم المراد منه إلا بالاستفسار من قائله؛ لأنه لا توجد قرائن لفظية أو حالية تبيّنه، فإن بيّنه قائله أصبح مفسرًا ومبيَّناً (بالفتح)(٢). أو قل إن المجمل هو ما لا يستقل بنفسه في بيان المراد منه، أو ما يتوقَّف فهمُ المراد منه على غيره. أو بتعبير آخر: هو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم(٣).

وفي المجمل نوع من الغموض، وأسباب ذلك: إما غرابة اللفظ كلفظ "الهلوع" في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا**﴾(٤)أو بسبب الاشتراك اللفظي كما في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**﴾(٥)المردد بين الإقبال والإدبار. أو بسبب التقديم والتأخير مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ**

---

(١) المصباح المنير، أحمد الفيومي، ج ١ ص ١١٠.

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج٢، ص١١٥.

(٣) أصول الشاشي، الشاشي، ص٨١.

(٤) المعارج: ١٩.

(٥) التكوير: ١٧.

مُسَمًّى﴾[١]. أي: ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما. وهذا الغموض العارض لا يلبث أن يزول، فإذا ورد عليه بيانه سمي المجمل عندئذ مفصَّلاً أو مفسَّرا أو مبيَّناً[٢]. وسمي دليل التبيين بالمبين والمفسر بالكسر.

أما المبيَّن (بالفتح) فهو المخرَج من حيز الإشكال إلى الوضوح. والمخرج (بالكسر): هو المبين (بالكسر). والإخراج: هو البيان. وقد يسمى الدليل: بيانا. ويختص بالمجمل[٣]. والدليل المبين بالكسر يشمل الظاهر والنص معاً. أي أن يكون واضحاً وضوح الظاهر القوي أو وضوح دلالة النص على معناه بلا احتمال فيها لمعنى آخر.

وبعد هذا، نقول إن ظاهر أوصاف الآية التي قسمت آيات الكتاب إلى محكم ومتشابه، وجعلت المحكم هو المرجع في فهم المتشابه، وأن الأخير يراد به الفتنة، هذه الأوصاف لا تنطبق على القول العاشر، لأنه إن أريد بالمتشابه والمحكم هو ذات المجمل والمبين بالتوضيح الذي ذكرناه، فهذا يعني أن المحكم هو دليل التبيين في المجمل، سوف يكون واضحاً لا تشابه فيه بعد البيان، وهذه الطريقة عادة يبتعد عنها أهل اللغة، فلا يتواصلون في اللغة بهذه الطريقة، مجمل يجعل المخاطب والسامع متحيراً ثم يبينون ذلك بدليل آخر يرفع إبهام ذلك المجمل.

على أن اتباع المتشابه لا ذم فيه، لأن من يفسر المتشابه من خلال المحكم ويتبع المتشابه أمر مقبول، ولا يوجب ذلك زيغ القلوب كما في الآية المباركة[٤].

---

(١) طه: ١٢٩.

(٢) مباحث في علوم القران، صبحي الصالح، ص٣٠٩.

(٣) قواعد الأصول، صفي الدين القطيعي، ص٩٨.

(٤) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٣٤.

القول الحادي عشر

وهو القول المنسوب للإمام أحمد بن حنبل، وحاصله: أن المحكم ما كان مستقلاً في فهمه، أما المتشابه ليس كذلك بل يحتاج إلى بيان(١).

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

ينقض على هذا القول بآيات الأحكام، فإنها من المحكم مع أنها بحاجة إلى بيان من النبي في تفصيلاتها. وهناك من المتشابه مثل الآيات المنسوخة مع أنها غير محتاجة إلى بيان(٢).

القول الثاني عشر

وهو رأي محمد باقر الصدر، المتشابه من الآيات: هو اللفظ الدال على مفهوم واضح معين لا غموض فيه، لكن هذا المفهوم مردد عندنا في تطبيقه ومصداقه خارجاً، فالتشابه يكون في التطبيق، فعندما نريد تجسيده في مصداق خاص تختلط علينا صورته الواقعية ومصداقه الخارجي. أما المحكم من الآيات فهو اللفظ الدال على مفهوم معين، لا صعوبة أو تردداً في تجسيد صورته أو تشخيصه في مصداق معين خارجاً(٣).

وتوضيح ذلك: التفسير تارة: يكون للفظ، وذلك بتحديد مفهومه اللغوي العام الذي وضع له اللفظ، وأخرى: يكون للمعنى، وذلك بتجسيد ذلك المعنى في صورة معينة ومصداق خاص. وعلى أساس هذا التقسيم نتصور التشابه المقصود في الآية الكريمة ضمن نطاق التشابه في تجسيد صورة المعنى وتحديد مصداقه الواقعي

---

(١) العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، ج ٢ ص ٦٨٤.

(٢) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٣٧.

(٣) علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم، ص ١٧١.

الموضوعي، لا في نطاق التشابه في العلاقة بين اللفظ ومفهومه اللغوي، وسواء في هذا النفي: التشابه الذي يكون بسبب الشك في أصل وجود العلاقة بين اللفظ والمعنى اللغوي، كما إذا تردد اللفظ في استعماله بين معنيين أو أكثر قد وضع اللفظ لهما، أو التشابه الذي يكون بسبب الشك في طبيعة هذه العلاقة، كما إذا عرفنا بوجود العلاقة بين اللفظ وأكثر من معنى، ولكن تردد اللفظ بينهما للتردد في استعماله بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

وهذا التفسير للتشابه مستند إلى قرينة خاصة في الآية الكريمة، وهذه القرينة هي ما نستفيده مفردة (يتبعون) في قوله تعالى: ﴿**فيتبعون ما تشابه منه**﴾، فإن مفهوم الاتباع المستفاد من هذه الفقرة لا ينطبق إلا في حالة ما إذا كان للفظ مفهوم لغوي، ويكون أخذه والعمل به اتباعاً له، إذ ليس من اتباع الكلام أن نأخذ بأحد معانيه المشتركة أو المرددة إذا لم يكن له ظهور فيها، وإنما يكون هذا العمل من اتباع الهوى والرأي الشخصي في تعيين المعنى، لأن الكلام لا يعينه. فالتشابه المقصود في الآية الكريمة نوع خاص، لا بد فيه أن يكون قابلا للاتباع، وهذه القابلية تنشأ من عامل وجود مفهوم لغوي معين للفظ يكون العمل به اتباعاً له.

وعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ نجد للفظ الاستواء مفهوماً لغوياً معيناً اختص به، وهو الاستقامة والاعتدال مثلاً، وليس هناك أي تشابه بينه وبين معنى آخر في علاقته باللفظ، فهو كلام قرآني قابل للاتباع ولكنه متشابه، لما يوجد فيه من التردد في تحديد صورة هذا الاستواء من ناحية واقعية، وتجسيد مصداقه الخارجي بالشكل الذي يتناسب مع الرحمن

الخالق الذي ليس كمثله شيء[١].

وهذا التفسير لكيما يكون مقبولاً وصحيحاً لابد أن ينطبق على جميع الآيات التي مثار للفتنة، حتى على الآيات التي قيل إنها من المتشابه ولا تردد في مصداقها الخارجي.

القول الثالث عشر

وهو القول الذي يراه العلامة الطباطبائي، يقول: عندما نلاحظ الآية التي قسّمت الكتاب إلى محكم ومتشابه ونلاحظ الأوصاف التي تضمنتها، فإن فيها وصفت المحكمات بأنها أم الكتاب، ومعنى الأم ما يرجع إليه الشيء، وليس إلا أن الآيات المتشابهة ترجع إليها، فبعض المتشابهات ترجع إلى بعض آخر هن المحكمات، وفي إفراد كلمة الأم وليس أمهات على نحو الجمع، فيه دلالة على كون المحكمات لا اختلاف في معانيها. فالمحكمات إذن هي الآيات التي لا خلاف فيها، وهي المرجع للمتشابهات.

أما المتشابهات التي جعلت مقابلاً للمحكمات، والتشابه تماثل أشياء مختلفة في بعض الأوصاف والكيفيات، هذه المقابلة مع ذكر اتباع الذين في قلوبهم زيغ لها، من أجل ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل، كل ذلك يدل على أن المراد بالتشابه هو كون الآية بحيث لا يتعين مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها، بل يتردد بين معنى ومعنى حتى يرجع إلى محكمات الكتاب، وهذه المحكمات متعينة المعنى بنفسها، وبها يتم تعين المتشابه ويتم تبيينه، فتنقلب الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة، والآية المحكمة محكمة بنفسها.

(١) المصدر السابق، ص١٦٩-١٧١.

ويضيف بياناً آخر، يقول: أن تكون الآية مع حفظ كونها آية دالة على معنى مريب مردد لا من جهة اللفظ بحيث تعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللغة، كإرجاع العام والمطلق إلى المخصص والمقيد ونحو ذلك، بل من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى آية أخرى محكمة لا ريب فيه تبين حال المتشابهة، وعدم التلاؤم هذا سيفضي إلى أن عامة الناس يتبع المعنى المألوف والمأنوس عندهم، فتسرع أذهانهم البسيطة إلى تصديقه من دون رجوعهم للمحكم.

وعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1] ، يشتبه المراد منه على السامع أول ما يسمعه، فإذا رجع إلى المحكم مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]، استقر الذهن على أن المراد به التسلط على الملك، والإحاطة على الخلق، وليس الاستواء بمعنى الجلوس على المكان المستلزم للتجسيم، المستحيل على الله سبحانه. وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3] إذا ارجع إلى مثل قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[4] ، علم به أن المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسي، وهكذا.

وهذا التفسير للمحكم والمتشابه هو الذي ينسجم مع كون القرآن مفهوماً للناس، هدفه الإنذار والهداية، وكيف يكون نذيراً وهادياً ويمتنع فهمه؟ فالله تعالى يقول: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا

---

(١) طه: ٥.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) القيامة: ٢٣.

(٤) الأنعام: ١٠٣.

(٥) فصلت: ٣.

يَتَدَبَّرُونَ القرآن وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[١] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن القرآن نور وهدى وتبيان وبيان ومبين وذكر ونحو ذلك. ولهذا ما من آية إلا وفيها دلالة على المدلول: إما مدلول واحد واضح لا شك فيه، أو عدة مداليل يلتبس بعضها ببعض، أحدها هو الحق يتعين بنفس القرآن، فهو يصدق ويبين بعضه بعضاً، وبعضه أصلٌ يرجع إليه بعضٌ آخر.، وهكذا لا يعود المتشابه متشابهاً بعد الرجوع للمحكم، غاية ما في الأمر أن المتشابه محكم بغيره، والمحكم يكون بنفسه[٢].

ويمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا القول:

أن هذا الرأي غير قادر على تحديد الموقف تجاه الآيات التي يفترض أنها دالة على معنى مردد بين معنى مريب ومعنى غير مريب، لأن هذه الآيات لا تكون واجدة لميزان المتشابه، لفقدانها الظهور اللفظي، كما أنها غير محكمة لما فيها من التردد في الدلالة على المعنى[٣].

القول الرابع عشر

وهذا القول يراه الشيخ هادي معرفة، فالتشابه عنده هو اللفظ الذي له قابلية التوجيه لمعنى يتوافق مع العقل والثوابت في الدين.

وتوضيح ذلك: إن المحكم مأخوذ من الحَكَم بفتح الحاء والكاف، بمعنى المنع والسد، فيكون معنى المحكم من الآيات ما انسدت ثغرات الشبهة فيه. أما المتشابه على خلاف المحكم فهو ما احتمل تسرب الشبهة فيه، فهو مأخوذ من الشبه

---

(١) النساء: ٨٢.

(٢) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣، ص٤١، ص ٢٠.

(٣) انظر علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص١٧٩.

لمشابهة المحتملات فيه، إن حقاً أو باطلاً، فالمتشابه ما التبس أمره من قول أو فعل، له ظاهر لكن هذا الظاهر مريب ومشكوك، فلو اتبع هذا الظاهر لوقع الشخص في ريبة وشك. ومن هنا أهل الزيغ يتبعون هذا المتشابه بهدف تأويله وتفسيره بما ينسجم مع مطامعهم الفاسدة، وسوف يأتي مزيد توضيح لهذا المعنى في ذكر اتجاه العلامة محمد هادي معرفة في مسألة التأويل.

وهذا الرأي يسجل عليه: أن المتشابه بهذا المعنى سيكون تأويله غير محصور في الله تعالى ولا في الراسخين في العلم بنحو خاص من الرسوخ، كما في النبي وأهل بيته عليهم السلام. وقد يكون هذا خلاف ظاهر الآية المباركة؛ لأن تأويل هذا المتشابه سيكون توجيهه بفرضية مقبولة ومعقولة، ولا يتوقف ذلك على وجود عالم خاص. وسوف يأتي توضيح التأويل عند العلامة محمد هادي معرفة.

هذه تقريباً أهم الأقوال في معنى المحكم والمتشابه، وقد سجلنا عليها بعض الملاحظات، والمهم هو أن يتوجه القارئ إلى أن هناك محتملات كثيرة في مسألة المحكم والمتشابه. وينبغي في ترجيح أحد هذه الأقوال: مقاربة القول والرأي للمعنى اللغوي للمتشابه والمحكم، وكذلك مقاربته للصفات في الآية التي قسمت الكتاب إلى محكم ومتشابه.

وبعد ذلك ننتقل إلى مفهوم التأويل والاتجاهات المهمة فيه وبعض هذه الاتجاهات مرتبط بما مر من معنى المتشابه.

التأويل في القرآن الكريم

التأويل في اللغة

التأويل من الثلاثي المجرد (أول)، وهو بمعنى الرجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، فالتأويل رد الشيء إلى الغاية المرادة منه[١]. فمعنى الأَوْلُ: الرجوع، وآل الشيءُ يَؤُول أَولاً ومآلاً: رَجَع. وأَوَّل إِليه الشيءَ: رَجَعَه[٢]. وفي معجم مقاييس اللغة: (أول) الهمزة والواو واللام أصلان ابتداء الأمر، وانتهاؤه[٣].

التأويل اصطلاحا

التأويل في الاصطلاح وقع فيه خلاف، وهناك ستة اتجاهات رئيسة فيه:

الاتجاهات الرئيسة في مفهوم التأويل

الاتجاه الأول: التأويل مرادف للتفسير

أن التأويل مرادف للتفسير، فهو تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه،[٤] وهو اتجاه ذهب له القدماء من العلماء، وأبرزهم ابن جرير الطبري (٣١٠هـ)، فقد كان كثير الاستعمال لكلمة التأويل بمعنى التفسير، حتى أن عنوان كتابه في التفسير جامع البيان في تأويل آي القرآن. وكان يكثر في هذا الكتاب القول: "في تأويل قوله تعالى..." وهو يقصد في تفسير قوله

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ١١ ص ٣٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ١ ص ١٥٨.

(٤) الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص٢٨.

تعالى[١]. وبناء على هذا الرأي يكون لكل آيات القرآن تأويل، عدا المتشابه لقوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾[٢].

الاتجاه الثاني: التأويل ذات المراد الخارجي

أن التأويل هو ذات المراد بالكلام خارجاً، فيكون التأويل خارجاً عن المعاني الذهنية المرادة باللفظ، بل هو الأمر العيني المدلول عليه بالكلام. وهذا الاتجاه مرتبط بالمعنى اللغوي لمفردة التأويل التي تعني ما يؤول إليه الكلام ويرجع. وهو ما اختاره الشيخ ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ).

وتوضيح ذلك: الكلام تارة يكون طلباً (جملة إنشائية مثل الأمر والنهي ونحوهما)، وأخرى يكون خبراً (جملة خبرية قابلة لوصفها بالصدق والكذب)، فلو كان إنشاء كما لو كان أمراً بالصلاة مثلاً، كان تأويل هذا الكلام هو ذات الفعل المطلوب عندما يتحقق امتثاله خارجاً. وأما لو كان الكلام خبراً، هنا ينقسم هذا الكلام إلى قسمين: كلام وإخبار عن الماضي، والثاني: كلام وإخبار عن المستقبل.

في القسم الأول يكون التأويل هو تحقق الواقعة والحدث في ظرف زمنه الماضي، من قبيل الآيات التي تضمنت الإخبار عن الأنبياء والأمم الماضية.

والقسم الثاني: أن يكون الإخبار عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلية، وهذا يمكن تصوره عل نحوين: **النحو الأول**: أن يكون ما أخبر به مما تدركه الحواس والعقول البشرية، وتأويل هذا النحو يكون بتحقق الواقعة في الخارج في ظرفها الزماني الحالي أو المستقبلي، كما في قوله تعالى: ﴿**غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى**

---

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي، ج١، ص١٥.

(٢) انظر تفسير الميزان، الطباطبائي، ج٣، ص

﴿الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾[(١)]، فتأويل ذلك هو وقوع الانتصار للروم في زمانه.

والنحو الثاني: أن يكون الخبر من القضايا التي لا يمكن إدراكها بالحس ولا يمكن للعقل أن يحيط بكيفياتها، كأحداث يوم القيامة ووقائعها ويوم الحساب وأحداثه، فلا يمكن للحس ولا للعقل أن يحيط بها وبكيفياتها. وتأويل هذه الأمور يكون نفس حقائقها الخارجية أيضاً في ظرفها المستقبلي. لكن الفارق بين النحوين أن الثاني مما يختص بعلمه الله تعالى دون الأول.

وبتعبير أكثر وضوحاً: تأويل الأخبار في هذا النحو هو عين المُخبَر به إذا وقع خارجاً، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ...﴾[(٢)] فقد أخبر الله تعالى أنه فصّل الكتاب، وأنهم لا ينتظرون إلا تأويله، أي مجيء ما أخبر القرآن بوقوعه من القيامة وأشراطها، وما في الآخرة من الصحف والموازين والجنة والنار وغير ذلك. فحينئذ يقولون بعد وقوع ذلك: ﴿قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ...﴾[(٣)].

وهكذا هذا يمكن إرجاع كل ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا النحو الثاني، بمعنى حقيقة ما يؤول إليه الأمر، وهو أغلب ما يرد في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾[(٤)]يعني

---

(١) الروم: ٢-٣.

(٢) الأعراف: ٥٢-٥٣.

(٣) انظر: مباحث في علوم القران، مناع القطان، ص٣٣٦.

(٤) يوسف: ٦.

ما تؤول إليه الرؤيا من الأحداث خارجاً، وكذلك قوله تعالى ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] يعني أخبرنا بما يؤول إليه الأمر، وماذا سيقع من أحداث بحسب هذه الرؤيا.

وبهذا البيان يتضح الفرق بين الاتجاه الأول والثاني، يقول ابن تيمية: "وبين **هذا المعنى والذي قبله بونٌ؛ فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلة**"[2].

وهو يعني أن الاتجاه الأول في التأويل يقوم على علاقة باللفظ والمفهوم الذهني لهذا اللفظ بحسب ما وضع له في اللغة، فاللفظ والمعنى كلاهما له وجود لفظي ووجود ذهني، والتأويل هو شرح معنى اللفظ وإيضاحه، بينما الاتجاه الثاني ليس كذلك، بل التأويل فيه يعني ذات الأمور الموجود في الخارج بما هي حقائق لها تعين خارجي. وهذا لا يعتمد على الكلام بل لابد من العلم والإحاطة بذلك بغير الكلام والإخبار، نعم يكون الوجود الذهني طريقاً لهذا التأويل إذ بدون اللفظ وما يحدثه من معنى ذهني تقريبي وإن لم يكن بنحو كامل لا يمكن التأويل العيني الخارجي.

ويحاول توضيح الفكرة، يقول: فإذا قيل: طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها. ويكون "التأويل" من باب الوجود العيني الخارجي، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك

---

(١) يوسف: ٣٦.

(٢) الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص٢٨.

الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والإخبار إلا أن يكون المستمع قد تصورها أو تصور نظيرها بغير كلام وإخبار، لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب: إما بضرب المثل وإما بالتقريب وإما بالقدر المشترك بينها وبين غيرها وإما بغير ذلك. ثم يقول: وهذا الوضع هو لغة القرآن التي نزل بها[١]. ويترتب على هذا أن نفي علم التأويل في الآية لا يلزم منه نفي العلم بالمعنى[٢].

وهكذا يجمع ابن تيمية بين كون القرآن كتاب هداية وأن جميع آياته قابلة للفهم[٣] بمقتضى ذلك، وبين نفي العلم بالتأويل وحصره بالله أو بالله والراسخين في العلم. فجميع القرآن يمكن فهمه لكن ليس بالضرورة أن يتم العلم به جميعاً، ففرق بين الفهم والعلم[٤].

ومثال ذلك التطبيقي، قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فمعنى الاستواء معلوم ولا غموض فيه، لكن كيفية الاستواء بالنسبة لله تعالى مجهولة، والإيمان بمعنى الاستواء والكيفية المجهولة واجب. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[٥] فالسمع والرؤيا معلوم والكيف مجهول[٦]. ولا يقتصر

---

(١) الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص٢٨-٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٤.

(٣) كما في قوله تعالى: (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون) وقوله: (قرءانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون) وقوله تعالى: (الر تلك آيات الكتاب المبين) وقوله تعالى: (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) فأخبر أنه أنزله ليعقلوه. وقوله تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) فحض على تدبره وفقهه وعقله والتذكر به والتفكر فيه، ولم يستثن من ذلك شيئاً، بل نصوص متعددة تصرح بالعموم فيه مثل قوله: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها). انظر: الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص٤٥.

(٤) الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص٤٦.

(٥) طه: ٤٦.

(٦)، المصدر نفسه، ص٤٧-٤٩.

التأويل على الصفات الإلهية بل يشمل غيرها مثل قوله تعالى: ﴿والذاريات ذرواً﴾(١) فالتأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو أعيان الرياح ومقاديرها وصفاتها ومتى تهب وأعيان السحاب وما تحمله من الأمطار ومتى ينزل المطر وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا فالمقسمات أمراً﴾ فهذا لا يعلمه إلا الله(٢).

وجدير بالذكر هنا أن هذا الاتجاه لا يخصص التأويل بالمتشابه من الآيات القرآنية، بل يشمل كل آيات القرآن من المحكم والمتشابه(٣).

الاتجاه الثالث: التأويل صرف اللفظ عن معناه الراجح

إن التأويل هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح والظاهر إلى المعنى المرجوح أو غير الظاهر، لدليل يقترن به. هذا هو معنى التأويل عند علماء الأصول والفقه والكلام المتأخرين(٤). فقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ من الآيات المتشابهة، وظاهر الكلام هو الاستواء بالكيفية المعروفة التي نعرفها (المعنى الراجح)، ولكن حيث ذلك ممتنع على الله تعالى، لأنه يؤدي للقول بالتجسيم، فهذا دليل على صرف اللفظ عن معناه إلى معنى آخر ليس ظاهراً من اللفظ (المعنى المرجوح) وهو القوة والاستيلاء مثلاً. ووفق هذا القول ليس لكل الآيات تأويل، وإنما يختص ذلك بالآيات المتشابهة التي لا يحيط بعلمها إحاطة كاملة إلا الله تعالى؛ كالآيات الظاهرة في الجسمية والمجيء والاستواء والرضا والسخط والأسف، وغيرها من الأوصاف المنسوبة إل الله تعالى.

---

(١) الذاريات: ١.
(٢) الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص٥١.
(٣) المصدر نفسه، ص٤٤.
(٤) المصدر نفسه، ص٢٧.

الاتجاه الرابع: التأويل هو المعنى الباطني

التأويل هو المعنى الباطني، فهو معنى من معاني الآية، لا يعلمه إلا الله تعالى أو لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم، مع فارق بينه وبين الاتجاه الثالث، أن المعنى المتأول هنا ليس مما يخالف ظاهر اللفظ، وذلك بافتراض أن للآية المتشابه معاني متعددة، بعضها مترتب على الآخر، وهذا الترتب من قبيل المعاني المطابقية والالتزامية للّفظ الواحد، ومنها ما هو واضح يفهمه الجميع كالمعنى المطابقي، ومنها ما هو أبعد منه كأحد المعاني الالتزامية، لا يعلمه إلا الله سبحانه أو هو تعالى والراسخون في العلم. ولتقريب الفكرة: لو قال المتكلم "اسقني" فلهذا الأمر الطلبي أربعة معان، أولها: طلب السقي، والثاني: طلب الإرواء ورفع العطش، والثالث: رفع حاجة وجودية للمتكلم، والرابع: طلب كمال وجودي، هذه المعاني ليست أوامر أربعة، بل هي معان مترتبة بعضها على بعض، فالطلب الواحد المتعلق بالسقي متعلق بعينه بهذه الأمور التي بعضها في باطن بعض[1].

الاتجاه الخامس: التأويل أمر خارجي مخصوص

التأويل هو من قبيل الأمور الخارجية، فليس هو مفهوما من المفاهيم تدل عليه الآية سواء كان مخالفا لظاهرها أو موافقاً، لكن ليس كل أمر خارجي هو تأويل، حتى يكون المصداق الخارجي للخبر تأويلا له، بل التأويل أمر خارجي مخصوص، نسبته إلى الكلام نسبة الممثل إلى المثل (بفتحتين) والباطن إلى الظاهر، وهذا هو الرأي الذي يذهب له صاحب تفسير الميزان. وهذه الأمور الخارجية من الأمور العينية المتعالية التي لا يمكن أن تحيط بها الألفاظ، وإنما قيدها الله تعالى بقيد الألفاظ؛ لتقريبها للذهن، فهي كالأمثال تضرب ليقرب

(١) انظر: تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٤٤.

بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعالى " والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم"(١).

وتوضيح ذلك بحاجة إلى ذكر مجموعة من الأمور:

التأويل عند العلامة الطباطبائي

يقوم رأي الطباطبائي في التأويل على عدة مقدمات:

الأولى: أن القرآن له وجودان، وجود مفصل نزل تدريجاً على النبي وهو القرآن في المصحف، ووجود آخر لهذا القرآن وهو وجود غير مفصل نزل دفعة على النبي (ص) محفوظ، حقائقه متعالية لا يدركها ولا يمسها إلا النفوس الطاهرة. قال في الميزان: "وبالجملة فإن المتدبر في الآيات القرآنية لا يجد مناصاً عن الاعتراف بدلالتها: على كون هذا القرآن المنزل على النبي تدريجاً متكئاً على حقيقة متعالية عن أن تدركها أبصار العقول العامة أو تناولها أيدي الأفكار المتلوثة بألواث الهوسات وقذارات المادة، وأن تلك الحقيقة أنزلت على النبي إنزالاً، فعلمه الله بذلك حقيقة ما عناه بكتابه"(٢).

والتفصيل والإحكام مدلول قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ فالإحكام هنا مقابل التفصيل، فثمة للقرآن حقيقة لم تكن مفصلة ثم فصلت(٣).

ويفرق العلامة الطباطبائي بين الإنزال والتنزيل، يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...**﴾ النزول: هو الورود على المحل من العلو،

---

(١) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٣ ص ٤٦-٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧.

والفرق بين الإنزال والتنزيل: أن الإنزال دفعي والتنزيل تدريجي، والآية تدل على نزول القرآن في شهر رمضان، وقد قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ والظاهر انه نزل تدريجاً(١).

كما أنه يعتمد على ظهور بعض الآيات في أن القرآن المبين أو الكتاب المكنون لا يمسه إلا المطهرون أي لا يفهمه أو لا يحسن فهمه على حقيقته، يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾(٢)، فإنه ظاهر في أن للقرآن موقعا هو في "الكتاب المكنون" لا يمسه هناك أحد إلا المطهرون من عباد الله وإن التنزيل بعده، وأما قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن الأغيار وهو الذي عبر عنه في آيات الزخرف، بأم الكتاب وفي سورة البروج، باللوح المحفوظ، حيث قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾(٣)، وهذا اللوح إنما كان محفوظا لحفظه من ورود التغير عليه، ومن المعلوم إن القرآن المنزل تدريجا لا يخلو عن ناسخ ومنسوخ وعن التدريج الذي هو نحو من التبدل، فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن وحكمه الخالي عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل، وإنما هذا بمنزله اللباس لذاك(٤).

الثانية: هذا القرآن الثابت في لوح محفوظ يمثل حقيقة القرآن الأصيلة، فهو يتضمن واقع الأحكام الشرعية وواقع التعليمات والمواعظ والإرشادات، وقد

---

(١) المصدر السابق: ص ١٥.
(٢) الواقعة: ٨٠.
(٣) البروج: ٢٢.
(٤) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٢ ص ١٧.

عبر عنه القرآن بالكتاب المبين وبأم الكتاب ونحوه. ولا يوجد تناقض بين كون القرآن في لوح محفوظ قد نزل دفعة واحدة على قلب النبي (ص) وبين كونه نزل تدريجاً، وقد حدث فيه تبديل وتغيير بسبب الناسخ والمنسوخ.

يقول في هذا السياق: ثم إن هذا المعنى أعني: كون القرآن في مرتبة التنزيل بالنسبة إلى الكتاب المبين - ونحن نسميه بحقيقة الكتاب - بمنزلة اللباس من المتلبس وبمنزلة المثال من الحقيقة وبمنزلة المثل من الغرض المقصود بالكلام هو المصحح لان يطلق القرآن أحياناً على أصل الكتاب كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[1]، إلى غير ذلك، وهذا الذي ذكرنا هو الموجب لان يحمل قوله: شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن، وقوله: إنا أنزلناه في ليلة مباركة، وقوله: إنا أنزلناه في ليلة القدر، على إنزال حقيقة الكتاب والكتاب المبين إلى قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دفعة كما أنزل القرآن المفصل على قلبه تدريجاً في مدة الدعوة النبوية[2]. والذي يعطيه التدبر في آيات الكتاب أن الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه، إنما عبرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدال على الدفعة دون التنزيل كقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[3]وقوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[5]، لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي الذي يقضى فيه بالتفرق والتفصيل والانبساط والتدريج

---

(١) البروج: ٢١-٢٢.

(٢) المصدر: ص ١٨.

(٣)البقرة: ١٨٥.

(٤) الدخان: ٢-٣.

(٥) القدر: ١.

هو المصحح لكونه واحدا غير تدريجي ونازلا بالإنزال دون التنزيل[١].

الثالثة: أن نسبة حقيقة القرآن المفصل وهو المكتوب والمقروء والمسموع إلى القرآن الواحد غير المفصل نسبة الجسد إلى الروح، وعلاقة اللباس بذات المتلبس، فالقرآن بوجوده الثاني أُلبس لباس الألفاظ والكلمات حتى يمكن فهمه للناس؛ لعدم قدرتهم على فهم حقيقة القرآن الأصيلة، والألفاظ والكلمات فيها عجز ذاتي عن نقل حقيقة القرآن ومعارفه للأفهام عن طريقها، ولهذا تعد هذه الكلمات والألفاظ من قبيل المثال إلى الشيء الممثل له، فكما أن المثال مجرد إشارة ورمز لإيصال الفكرة والغرض الأصلي في الممثل له، كذلك القرآن المكتوب أو المقروء بالنسبة للقرآن الأصيل.

وهذا القرآن بكلماته ومفرداته وجمله فيه إشارة رمزية إلى الحقيقة المخفية وراء ستار هذه الألفاظ ومعانيها. القرآن التدريجي جسد والقرآن المبين روح، فحقيقة القرآن لها جانبان.

يقول الطباطبائي في قوله تعالى: ﴿حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٢]: الظاهر أن هناك كتاباً مبيّناً عرض عليه، جعله مقروءاً عربياً، وإنما ألبس لباس القراءة والعربية؛ ليعقله الناس وإلا فإنه - وهو في أم الكتاب - عند الله عليٌّ لا تصعدُ إليه العقول، حكيمٌ لا يوجد فيه فصل وفصل، وفي الآية تعريف للكتاب المبين، وأنه أصل القرآن العربي المبين[٣].

الرابعة: القرآن بمرتبة وجوده الثاني المتضمن للقرآن الواحد ذي الحقائق

---

(١) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٢ ص ١٦.

(٢) الزخرف: ١-٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢ ص ١٧

العالية سيظهر للناس يوم القيامة على حقيقته، وهذا مفاد آيات كثيرة.

يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٢): هذه الآيات الشريفة وخاصة ما في سورة يونس ظاهرة الدلالة على إن التفصيل أمر طارئ على الكتاب، فنفس الكتاب شيء والتفصيل الذي يعرضه شيء آخر، وأنهم إنما كذبوا بالتفصيل من الكتاب؛ لكونهم ناسين لشيء يؤول إليه هذا التفصيل وغافلين عنه، وسيظهر لهم يوم القيامة ويضطرون إلى علمه فلا ينفعهم الندم ولات حين مناص وفيها إشعار بأن أصل الكتاب تأويل تفصيل الكتاب(٣).

وبعد هذه المقدمات الأربع يتضح أن التأويل هو تلك الحقيقة المخفية في طي الكلمات القرآنية والتي تعكس حقيقة القرآن الأصيلة وأن وراء ما نقرأه ونفهمه من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والذي يسميه القرآن بالكتاب المبين وهو الذي منه تنبثق معارف القرآن المنزل ومضامينه، وهذا الأمر ليس من طبيعة الألفاظ المفرقة المقطعة ولا معاني تلك الألفاظ، وهذا هو بعينة التأويل المذكور في الآيات المشتملة عليه، وذلك لانطباق أوصف

(١) الأعراف: ٥٣.
(٢) يونس: ٣٧.
(٣) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٤-١٧.

هذا التأويل عليه(١).

وبهذا البيان يتحد هذا البيان مع بيان ابن تيمية في بعض النقاط المشتركة ويفترق عنه في نقاط أخرى، فليس كل تأويل هو تحقق مصداقه الخارجي.

وقد أطلنا التفصيل في بيان رأي الطباطبائي حتى يتضح جلياً ويتضح معه الأسس التي ارتكز عليها في تشكل هذا الرأي عنده. وهناك مجموعة من الإشكالات على رأيه لا نتعرض لها ويكفي أن نبين رأيه بما يمكن فهمه.

الاتجاه السادس: التأويل تفسير خاص للكلام

وهو ما ذهب إليه العلامة الشيخ هادي معرفة، بعد أن سجل بعض الملاحظات على كلام العلامة الطباطبائي، من أن التأويل هو نحو من التفسير الخاص، ولهذا يختلف عن مفهوم التفسير بمعناه الشائع. فالتأويل بمعنى توجيه المتشابه، على وزن تفعيل، من (الأول) بمعنى الرجوع، ومعنى تأويل المتشابه أي إرجاعه إلى الوجه المعقول من محتملاته، ومن يؤول المتشابه ويخرج له وجهاً معقولاً فهو كأنه يأخذ بزمام اللفظ ليرجعه إلى الجهة التي يحاول التخريج إليها، فقوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾(٢) أي سأبين لك السر المبرر لأعمالٍ قد أثارت شكوكك في ظاهر الحال.

ومن هنا فإن كل قول أو عمل متشابه - أي مثير للريب والشك- إذا كان له توجيه صحيح؛ فهذا التوجيه هو تأويله لا محالة.

فالتأويل في مصطلح علوم القرآن نوع من التفسير الخاص، هذه الخصوصية ناشئة من أنه كما يرفع الإبهام عن المتشابه كذلك يدفع الإيهام والشك عن

(١) كل ما ذكر من بيان للعلامة الطباطبائي، تجده في ج٣ من ص ٤٤-٥٤.

(٢) الكهف: ٧٨.

الذهن، وهذا بخلاف التفسير العام فإن فيه رفعاً لجانب اللفظ من إبهام فقط، فهو أخص من التفسير مطلقاً. والإيهام ناتج من كون المتشابه ما احتمل تسرب الشبهة فيه، فهو مأخوذ من الشبه بمعنى المشابهة؛ لتشابه المعاني المحتملة فيه، سواء حقاً أم باطلاً. ويخصص الشيخ معرفة التأويل بالمتشابه دون المحكم، ويرى أن المتشابه: "ما التبس أمره من قول أو فعل له ظاهر مريب وإن كان يحتمل في واقعه حقاً لا مرية فيه، ومن ثم فإن أهل الزيغ يتبعون متشابهات الشريعة؛ لغرض تأويلها إلى حيث مطامعهم الفاسدة كأكثر آيات الصفات والخليقة والتدبير.

وبتعبير أكثر وضوحاً: إن الفارق بين المتشابه المحتاج إلى التأويل، والمبهم الذي يحتاج للتفسير، أن المتشابه ما أبهم معناه وعلاه غبار من الإيهام والشك والريب؛ فهو بحاجة إلى رفع ذلك الإيهام، أما المبهم فهو مجرد خفاء المعنى وإبهامه من غير إيهام أو إثارة للشك. فالتأويل نوع من التفسير، قد جمع بين الرفع والدفع(١).

أما علة كون المتشابه متشابهاً، فثمة عوامل ساهمت في تشكيل هذا التشابه المتضمن للإيهام، وأهم تلك العوامل هو علو المعاني ودقتها التي تحكيها ألفاظ القرآن، مع قصور الألفاظ وعجزها عن إفادة تلك المعاني العالية تماماً؛ لأن الإنسان إنما هذه الألفاظ وضعت لمعان هابطة في مستوى العرف العام، فلم تكن بوسعها القيام بوظيفة تأدية تلك المعاني الشامخة المتعالية عن أفهام العامة.

وهذا بخلاف عوامل الإبهام والغموض في الألفاظ التي تحتاج إلى تفسير لا تأويل؛ فإنها تعود إلى جهات أخرى، كغرابة الكلمة عن المألوف العام مثلاً

---

(١) انظر: كتاب التمهيد، محمد هادي معرفة، ج٣، ص١١-١٢.

كما لو كان استعمال هذه الألفاظ مختص ببعض القبائل دون بعض، مثل كلمة (صلداً) بمعنى (نقيا) في لغة هذيل، أو كلمة الإملاق بمعنى الجوع المختص استعماله في لغة لخم وهلم جراً. وبهذا يتبين أن عوامل الإبهام تختلف عن عوامل التشابه فلا يختلط أحدهما بالآخر، وان كانا يشتركان في خفاء المراد بالنظر إلى ذات اللفظ(١).

وهكذا يتضح أن التأويل من قبيل المعنى والدلالة اللفظية؛ فهو مرتبط بمفاهيم ذهنية جاء التعبير عنها بالألفاظ، وربما كانت لها مصاديق في وجود الأعيان الخارجية، ولا ينبغي أن يشتبه بالمصداق، كما في اتجاه ابن تيمية، واتجاه العلامة الطباطبائي اللذين اعتقدا بأن التأويل ليس من مداليل الألفاظ، وكلام العلامة لا يخرج عن كونه تعديلاً لرأي ابن تيمية، وفهمه للتأويل بذلك المعنى غربي جداً، فليس اللوح المحفوظ شيئاً ذا وجود بذاته كوعاء أو لوحة أو مكان خاص ماديا أو معنوياً بل هو كناية عن علم الله الأزلي الذي لا يتغير ولا يتبدل، وهذا هو المعبر عنه بالكتاب المكنون وأم الكتاب أيضاً وغير ذلك من تعابير، كلها لا تعني سوى علمه المكنون الذي لا يطلع عليه أحد إطلاقاً. فلا وجود للقرآن آخر في وعاء أم الكتاب.

وفي المحصلة: الناس تجاه المتشابه ثلاث فرق: **الأولى**: تسير مع ظاهره، وهم الغالب ممن لا معرفة له بأصول الإسلام ومعارفه، **وفرقة ثانية** تعمد إلى المتشابه بقصد التمويه لغرض تأويله إلى أهداف باطلة؛ ذريعةً لتشويه الحقيقة، وهم أهل الزيغ والانحراف، ممن يبغي الفساد بين العباد. **وفرقة ثالثة** وهم الراسخون في العلم المؤمنون حقا الذين يقفون عند المتشابه، يتأملون فيه بدقيق النظر، ولسان

---

(١) المصدر السابق، ص١١-١٣.

حالهم أن هذا المتشابه كأخيه المحكم صادر عن مقام الحكمة المتعالية عن الله تعالى، فلا بد أن يكون وراءه ظاهره حقيقة راهنة تكون هي المقصودة بالذات. وهؤلاء الراسخون في العلم بفضل ثباتهم على العقيدة الصادقة سوف يهتدون إلى معرفة تأويل المتشابه كما أراده الله[1].

الاتجاه السابع: التأويل الهرمنيوطيقي

لا بأس بالتعرض للهرمنيوطيقا -بنحو مختصر- بمناسبة ذكر التأويل واتجاهاته، فإن هذا الاصطلاح شاع في الحقبة الأخيرة في بحوث المحققين والباحثين الإسلاميين المعاصرين، وهناك دعوات لتوظيف الهرمنيوطيقا في تفسير القرآن الكريم.

ونبحث أولاً في المعنى اللغوي لمفردة (هرمنيوطيقا) ثم في الاصطلاح وكيف تطور مفهومها الاصطلاحي بامتداد الزمان.

في اللغة: ترجع هذه اللفظة إلى الفعل اليوناني(hermeneuein) وهو فعل عندهم يدلّ على التفسير والتوضيح وكشف الغموض الذي يكتنف شيئاً ما. وقيل إن الفعل هذا مشتق من اسم الإله اليوناني (هرمس) Hermes الذي كان يمثل رسول الآلهة، وفقاً للأساطير اليونانيّة، فهو يفسِّر ويؤوِّل رسائل الآلهة التي عادة ما تكون مُبهمة وينقلها إلى البشر.

هرمس هذا يتقن لغة الآلهة الخالدة ويفهم ما يجول بخاطرهم ثم يترجم مقاصدهم وينقلها إلى أهل الدنيا وأهل الفناء من بني البشر، فكان ينقل الرسائل الغامضة وينزل بها الى مستوى البشر، وهو بهذا يختصر المسافة والفاصلة الواسعة

---

(١) انظر: التمهيد، محمد هادي معرفة، ج٣، ص٢٥-٣٧.

بين الآلهة وتفكير الإنسان- وكما تقول الأسطورة- أن لديه القدرة على اختراق المرئي والمحجوب. فهو إله الفجوات والفواصل. وباختصار مهمة هرمس هي بناء جسر للتفاهم بين عالم الآلهة وعالم البشر وتحويل ما يبدو غير عقلي إلى ذي معنى واضح للذهن البشري(١).

وهكذا تتضح الصلة بين الهرمنيوطيقا وهرمس، فهي الصواب المؤكد واليقين الذي لا شك فيه، وهي -كما سوف يأتي- فن الفهم وتأويل النصوص(٢). وفي غياب هرمس ثمة من يقول إن عصرنا يحتاج إلى الهرمنيوطيقا لتعنى بالكلام والكتابة ومن ثم بمنهجية تأويل النصوص(٣).

أما في الاصطلاح: فإن الهرمنيوطيقا كانت قبل القرن السابع عشر مجرد ممارسة لمضمونها ومحتواها، ولم يكن هناك نظرية علمية بارزة بهذا العنوان، فقد كان علماء الإنجيل أمثال (اوغسطينوس) يفسرون نصوصه بطريقة عفوية، وهو تفسير لا يعدو فهم النص وتحليله وتأويله، ثم في القرن السابع عشر وما بعده برزت دعوات من علماء ومفكرين من غير الكنيسة تنادي بكتابة منهج لفهم نص الإنجيل، وهذه الدعوات كانت نتيجة عدة أسباب أهمها طبيعة نصوص الأناجيل، فإن هذه النصوص لم تكن مثل القرآن الكريم، بل كانت أخبار وتعاليم السيد المسيح التي كانت تتناقل شفهياً بين المؤمنين المسيحيين، على يد تلامذة السيد المسيح، فإن النص الشفهي ظل يتداول طيلة ثلاثين أو أربعين

---

(١) مقدمة في الهرمنيوطيقا، دايفيد جاسبر، ص٢١.

(٢) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، عادل مصطفى، ص٢٤-٢٧.

(٣) الحلقة النقدية الأدب والتاريخ والهرمنيوطيقا الفلسفية، ديفيد كوزنز هوي، ص١٣.

سنة في شكل أقوال وروايات منفصلة ومنعزلة، قبل أن يدون ويكتب(١).

وكما يقول القس "فهيم عزيز" في كتابه مدخل للعهد الجديد: "لا يختلف اثنان في أن يسوع المسيح هو المركز الأساسي للعهد الجديد، فحوله تدور كل الكتابات من أناجيل وتاريخ ورسائل وكتب أخرى، ولم يعثر إنسانٌ ما على أي وثيقة أو وسيلة تكشف عن أية كتابات قام بها، لقد كان يعلّم ويودع تعاليمه مجموعة من التلاميذ، أهّلهم بكافة الطرق لحمل رسالته إلى العالم... وقد كتب الإنجيل في حقبة طويلة نسبياً بواسطة أناس متعددي المواهب والتفكير والثقافة"(٢). وهناك اعتقاد سائد أن هناك تأييداً وتسديداً من روح القدس لمن كتب الإنجيل.

هكذا يعتقد أتباع الدين المسيحي، لكننا نعتقد كمسلمين أن ثمة إنجيلاً أنزله الله تعالى على قلب النبي عيسى عليه السلام، بيد أن هذا الإنجيل لا وجود له الآن بين أيدي المسيحين، والأناجيل الأربعة التي دونت في مرحلة لاحقة من حياة النبي عيسى عليه السلام لا تمثل حقيقة الإنجيل(٣).

وبعد تدوينه كانت هناك فاصلة زمنية كبيرة بين الكلمات التي كتبت بها تلك الأخبار والتعاليم وبين الاستعمالات الجديدة في اللغة، خصوصاً العهد القديم الذي كان غامضاً ويصعب فهمه. فكان هناك اعتقاد سائد أن ثمة معنى خفياً وراء المعنى الظاهر من الكلمات، وبظهور الفكر البروتستانتي المعارض

---

(١) انظر: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، ص٧٦.

(٢) المدخل الى العهد الجديد، القس فهيم عزيز، ص٧٦.

(٣) بعض علماء المسيح يعتقدون أن القرآن الكريم أخطأ في حديثه عن وجود إنجيل إلهي مثل القرآن في حياة النبي عيسى(ع)، وأن هذا الخطأ دليل على أن الذي كتب القرآن هو النبي محمد(ص)، وهو اعتقاد غير صحيح.

للكنسية ومطالبته بالإصلاح، ضعف الارتباط بالكنيسة، ومعه انعدمت الثقة في أن تكون قراءة حصرية واحدة لنصوص الإنجيل، وما عادت نصوصه تحظى بتلك القدسية، بل اقترب أن يكون نصاً أدبياً أو شعرياً[1]، فساد شعور بوجود حاجة ملحة لمنهج يتضمن قواعد معينة لتفسير الكتاب المقدس بما يحقق قراءات أخرى مغايرة، وأول كتاب ألف في هذا المجال اسمه (الهرمنيوطيقا) ومؤلفه (دان هاور) طبع عام ١٦٥٤م، ذكرت فيه مناهج وقواعد لتفسير الكتاب المقدس. وهي تمثل بداية ولادة الهرمنيوطيقا في الغرب.

وبعد هذه المقدمة، وقبل الشروع في تحديد اصطلاح الهرمنيوطيقا، لابد من الإشارة إلى أن المفهوم يواجه صعوبة في تحديده بشكل واضح وصريح وميسر، فهناك غموض والتباس في الاصطلاح وتحديد ماهيته، وذلك بسبب التطور التاريخي لمفهوم الهرمنيوطيقا، فلم يقتصر التعريف على خصوص فهم النص الديني وتفسيره أو تأويل النص، ولو رصدنا الاصطلاح تاريخياً نجد أنه ابتعد عن التعريف والمعنى الأول له كثيراً.

وهذا التطور الدلالي أفرز مجموعة من التعريفات المختلفة، وهذا الاختلاف يعبر عن مراحل تطورها، فكل تعريف يمثل مرحلة تاريخية للهرمنيوطيقا:

الأول: وهو أقدم التعريفات الاصطلاحية: الهرمنيوطيقا علم يهتم بتفسير نصوص الكتاب المقدس.

الثاني: فهم الكلام الغامض فهماً تاماً، سواء كان الكلام ملفوظاً قولاً أم مكتوباً. وهذا الفهم يستند إلى قواعد خاصة تشبه قواعد المنطق. فقد يلف

---

(١) مقدمة في الهرمنيوطيقا، دايفيد جاسير، ص١٠١-ص١٠٤، ص١١٥، ص١٢٦.

الغموض بعض العبارات الشفهية والتحريرية بحيث يحول دون فهمها الكامل.

والفرق بين التعريفين: أن الأول مختص فقط بنصوص الكتاب المقدس، بينما الثاني أوسع من ذلك الكتاب، كما أنه مقيد بالكلام الغامض فقط.

الثالث: تعريف فريدريك أوغست (١٨٠٧م): "المعرفة بقواعد تعين على إدراك معاني العلامات". والهدف من هذا العلم هو استيعاب الأفكار الشفهية والتحريرية للمتكلم أو الكاتب طبقاً لما يقصده. ويشترط لحصول الفهم واستيعاب المعنى: معرفة لغة النص وظروفه التاريخية بشكل كامل، ومعنى المعرفة التاريخية: الإحاطة بحياة المؤلف والظروف التاريخية والجغرافية التي صاحبها فالمفسر الحذاق هو الذي يعرف كل ما يعرفه المؤلف؛ فلا يمكن فهم الجملة في النصوص ما لم يتم الاطلاع على تاريخ المتكلم[١].

وهذا التعريف أوسع من الثاني، فلا يختص بنصوص اللغة، بل يتعداها لكل رمزية حتى لو كانت لوحة فنية تشكيلية.

الرابع: وهو تعريف العالم المشهور شلايرماخر ١٨٣٤م: الهرمنيوطيقا: فن الفهم والاستيعاب، من خلال مجموعة قواعد منهجية تهدف إلى رفع مشكلة سوء الفهم في النص. ويفترض هذا التعريف أن ثمة سوء فهم في كل النصوص مهما كانت، وكأن ذلك أمر طبيعي تفرضه علاقة النص المقروء أو المكتوب مع الذهن البشري[٢].

الخامس: التعريف المنسوب للعالم دلتاي ١٩١١م: أن الهرمنيوطيقا هي العلم المتكفل وضع منهج معرفي في العلوم الإنسانية، وهي تعد أفضل منهجٍ يمهّد للفهم

(١) انظر: مجلة المحجة، العدد ٦- ٢٠٠٣ م، ماهية الهرمنيوطيقا، أحمد واعظي، ص١٨-١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٩.

الصحيح في هذه العلوم. إن دلتاي حاول أن يؤسس لنظرية معرفية في العلوم الإنسانية سعياً للوصول إلى نتائج كلية يقينية، وتجنباً للذاتية وعدم الدقة في مجال الإنسانيات[١]، مثلما قام الفيلسوف (كانت) في تأسيس نظرية معرفية على مستوى اليقين تخص العلوم الطبيعية تقوم على المزج بين التجربة والعقل[٢].

وهذا التعريف لم يكن ناظراً إلى النصوص وفهمها وتأويلها، بل هدف الهرمنيوطيقا هنا هو أن تخضع العلوم الإنسانية لمنهج يضمن سلامة نتائجها كما هو الحال في العلوم التجريبية.

السادس: تعريف بول ريكور: الهرمنيوطيقا هي نظرية الفهم في المرتبطة بخصوص النص (المكتوب أو المقروء)، فهو دراسة فلسفية لكيفية تحقق الفهم من النصوص[٣].

وفي هذا التعريف افترقت الهرمنيوطيقا عن التعاريف السابقة بشكل جوهري. ومقصود ريكور أن علم الهرمنيوطيقا إنما يكون في موضوع الفهم الإنساني فيما يتعلق بالنص المكتوب والمقروء أو ما يكون بمثابة النص

---

(١) انظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، ص٢٤.

(٢) يعتقد دلتاي أن الهرمنيوطيقا منهج لكل العلوم الإنسانية والاجتماعية والتاريخية ونحوها، للوصول إلى تأويلات صائبة لتعبيرات الحياة الداخلية، سواء كانت هذه التعبيرات إيماءات أو أفعالًا تاريخية أو قانونًا مدونًا أو أعمالًا فنية أو أدبية. لأن العلوم الإنسانية تقوم على المعرفة الإدراكية والفهم للظواهر الحياتية، فالفكر الإنساني هو موضوعها، وكما يقوم منهج العلوم الطبيعية على الاستقراء كذلك يقوم منهج العلوم الإنسانية على التأويل، أي فهم تعبيرات الحياة وقراءة بصمة الإنسان على الظواهر وفك رموزها، فليست هذه العلوم بمعزل عن القواعد الذهنية التي تحكمها. انظر: فهم الفهم، عادل مصطفى، ص١١٦-١٢٦.

(٣) الفلسفة في تعريفها المبسط هي التأمل والتعمق في التفكير لحل مشكلة ما. أو هي نسق من القضايا يستدل عليها من خلال التأمل والتفكير.

كالعلامات(١)، فهو يبحث عن الأسئلة التالية:

ما هو النص؟ ماذا يحدث عند فهم النص؟ وما هي المراحل التي يقطعها ذهن الإنسان لفهم النص؟ وهل فعلا يمكن فهم النص؟ ما هي المعاني المتصورة لفهم النص؟ وما هو المعيار في الفهم الصحيح للنص؟ فهناك هدفان مركزيان في علم الهرمنيوطيقا:

الأول: بيان قواعد كلية وعامة للفهم بحيث تشمل فهم جميع النصوص، سواء المقدسة منها أم المتعلقة بمختلف العلوم. الثاني: يتعلق بوجود الفهم، وكيفية حصوله(٢).

التعريف السابع: تعريف ريتشارد بالمر: الهرمنيوطيقا تمثل حركة التأمل الفلسفي في كشف حقيقة الفهم(٣).

والتعريف الخامس والسادس والسابع يختلفان من حيث الماهية عن الهرمنيوطيقا في التعاريف الأربعة السابقة، فتحولت من نظرية لفهم النص إلى أسلوب تفكير وتأمل فلسفي يهدف إلى إيضاح مفهوم الفهم لأي معنى، سواء كان هذا المعنى متعلقاً بشعر أم نص قانوني أم فعل إنساني أم لغة أم ثقافة ونحو ذلك. فإن دلتاي يذهب إلى أن سلوكيات الأفراد وأقوالهم وكتاباتهم تكشف كلها عن نمط حياتهم الذهنية الداخلية وينبغي النفوذ إلى هذه الحياة الداخلية للأفراد التي تصدر عنهم تلك السلوكيات وفق أصول وقواعد ومنهج عام،

---

(١) انظر: ريتشارد بالمر، علم هرمنوتيك،

(٢) انظر: الهرمنيوطيقا منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات المختلفة، صفدر إلهي راد، ص١٧٨ وما بعدها. ترجمة حسنين الجمال.

(٣) انظر: ريتشارد بالمر، علم هرمنوتيك، ترجمة محمد سعيد حنائي، ص١٩، ص٥٠. مقدمة في الهرمنيوطيقا، أحمد واعظي، ص: ٢٧.

والهرمنيوطيقا هي التي تنظم هذه الأصول وهذه القواعد، وفي تعريفيه بداية الهرمنيوطيقا الفلسفية.

وهي أي الهرمنيوطيقا الفلسفية تقرر أن التأمل الفلسفي لظاهرة الفهم هو الموضوع لها، بعيداً عن تقديم منهج أو بيان أصول وقواعد تتحكم في عملية الفهم والتفسير[١].

وجدير بالذكر أن الهرمنيوطيقا الفلسفية لم تهمل اللغة والنص، بل لم تقتصر على هذا الجانب فقط، فاللغة حظيت بمنزلة وأهمية خاصة في الهرمنيوطيقا الفلسفية، فاعتبرت ملازمة للفهم، ويؤكد هايدغر الفيلسوف الألماني أن وجودنا نوع من اللغة، وحيث إننا نفكر ونكتب باللغة، فإن وجودنا مرتبط بها، فالهرمنيوطيقا اللغوية تفرض للإنسان مكاناً في سياق اللغة في كل فعل من أفعاله، وأن مواجهة الإنسان للوجود لا تتم إلا بواسطة اللغة، لكن هذه اللغة لا تنحصر في الألفاظ والمعاني بل هي شبكة من الدلالات والعلامات والرموز، فكل شيء له معنى يدخل ضمن النظام اللغوي. والفهم في اللغة لأي نص يتحقق فيما لو دمج أفق الماضي الذي تضمن النص مع أفق الحاضر الذي يوجد في ذهن المفسر للنص[٢]. وهكذا لن يحصل فهم من دون الفرضيات المسبقة التي يحملها ذهن المفسر والتي يدور تأويل النص في إطارها.

لكن المشكلة التي توجه الهرمنيوطيقا المتأخرة هي النسبية في المعرفة وعدم وجود معرفة يقينية مطلقة في كل الأزمنة، بمعنى أنه في الوقت الذي تتعدد فيه التفسيرات للنص تكون هذه التفسيرات كلها صحيحة ولا محذور فيها، لأنه

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٢٢-٢٦.

(٢) الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، رباني، ص٢٠٢- ٢١٢.

مادام أفق المفسر معبأ بمسبقات قبلية تشارك أفق النص والمتكلم في تحقق الفهم، ومن الطبيعي أن هذه المسبقات والقبليات الذهنية لن تكون واحدة في جميع أفراد الإنسان، وهذا يؤدي بالنتيجة إلى قبول كل فهم، وفقاً لقواعد هذه الهرمنيوطيقا، وهذه الصحة والقبول محدد في وقت فهم النص لا مطلقا.

كما أن لازم ذلك ومما يتفرع عليه أن المعاني للنص ستكون لا نهائية ولا حدود لها.

الهرمنيوطيقا والنص القرآني

بعد أن عرفنا أن الهرمنيوطيقا في أحد تعريفاتها هي محاولة لتفسير النص وفق قواعد وضوابط محددة، نريد أن نعرف أن نصوص القرآن الكريم هل يمكن تخضع للهرمنيوطيقا؛ لتفيدنا دلالات جديدة تنسجم مع زماننا الحاضر وتنسجم مع العلوم الحديثة؟

يوجد رأيان في هذه المسألة، رأي يذهب له بعضٌ متمثلٌ في ضرورة الاستفادة من المناهج الحديثة في تفسير القرآن للخروج بدلالات جديدة تنسجم مع كون القرآن جاء لكل العصور والأزمنة لا أنه مختص بزمان نزوله، فثمة حاجة ملحة لأن يكون التفسير متوائماً مع متطلبات العصر وما حصل من تقدم علمي وتكنولوجي [(١)].

يقول نصر حامد أبو زيد: لكي تظل في النص أبعاد دلالية أعمق، تحتاج إلى حركة الذهن أو العقل إزاء النص للتأويل، ولا بد في الاجتهاد في تأويل النص كما هو الحال في الفقه والأحكام، للنفاذ في أعماق النص، وإن مقاربة

---

(١) انظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص٢٩١.

النص واكتشاف أسراره تبدأ بالقراءة الأولى ثم بالقراءة التحليلية فتكشف من خلالها مفاتيح النص ومرتكزاته الدلالية، ومن خلال هذه المرتكزات يكتشف المؤول بعض أسرار النص، ويظل النص قابلاً للقراءة الجديدة، ولابد من التوحد بن القارئ والنص(١).

والرأي الثاني وهو رأي الأكثر، متمثلاً في عدم إمكانية تطبيق المنهج الهرمنيوطيقي على القرآن، وذلك لأن رأي علماء الإسلام في المعرفة يتجه إلى أنه في الجملة يمكن أن تكون يقينية ومطلقة طالما كانت هذه المعرفة مستندة إلى قضايا بدهية، وقيمة هذه المعرفة لا علاقة لها بمن أدركها وحالاته وظروفه وقبلياته وتوقعاته، بل هي مرتبطة بذات النص ومتكلم هذا النص، فيرفضون ما تؤول إليه قواعد الهرمنيوطيقا من أنه لا وجود لفهم ومعرفة يقينية مطلقة.

كما أن قصدية المعنى له بالغ الاهتمام في مسألة فهم النصوص عندهم، فثمة اعتقاد بوجود معنى واحد هو مقصود للمتكلم، وأن هناك طريقاً متاحاً للوصول إلى هذه القصد باتباع بعض القواعد المختصة بالفهم والتفسير المتفقة مع سلوك العقلاء في فهم الكلام والأقوال.

وهكذا تكون النتيجة أن لكل نص معنى واحداً لا معاني متعددة غير منتهية. بل إن الإصرار على التفسير للنص الديني بقواعد الهرمنيوطيقا حتماً سيؤدي إلى الوقوع في محذور التفسير بالرأي، المحرم شرعاً.

على أن الهرمنيوطيقا تنسجم مع مثل نصوص الإنجيل -المكتوب بشرياً- التي يعسر فهمها لعدة عوامل، كما تكلمنا عنها سابقا، ولا تنسجم مع القرآن الواضح في أغلب نصوصه، والذي يعتقد المسلمون أنه نص إلهي مقدس لا دخل

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ص٢٣٧-٢٣٩.

للبشر في تأليفه.

المعاني الباطنية للنص القرآني

هناك توهم مفاده أن القول بالمعاني الباطنية في القرآن يفضي بالنتيجة إلى الهرمنيوطيقا، فالتأويل الباطني يكشف عن المعاني غير الظاهرة، وهذا بنفسه يدل على وجود معان متكثرة كامنة في النص.

وقبل الإجابة عن هذا التوهم، لا بأس بالتعرض لنظرية البطون القرآنية، مفهومها ومستندها والمحتملات التي فيها.

البطن في اللغة: خلاف الظاهر، والبطن: الغامض من الأرض، وبطن أمره وظهره: أي سره وعلانيته[(١)]. والبطن: الخاص، يقال: أنت أبطنت فلاناً دوني أي جعلته أخص بك مني[(٢)].

فالمعنى اللغوي لكلمة البطن: أنه فيه نحو من الخفاء والغموض وعدم الظهور والانكشاف. ومع إضافة لفظة القرآن يكون معنى أن للقرآن معنى باطنياً أي أن له معنى خفياً غير ظاهر، مضافاً لمعناه الظاهري الذي تحكم فيه قواعد اللغة.

أما البطون القرآنية في الاصطلاح فقد اختلف المقصود منها عند جملة من العلماء، وسوف نتعرض لجملة منها بعد التعرض لما يمكن أن يشكل دليلاً على المعنى الباطني للقرآن مضافاً لمعناه الظاهري:

أدلة المعنى الباطني للقرآن

يمكن تقسيم الأدلة التي يمكن الاستدلال بها على ثبوت المعنى الباطني للقرآن

---

(١) جمهرة اللغة، ابن دريد، ج١، ص٣٦٠.

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري، ج١٣، ص٢٥٠.

الكريم إلى قسمين: أدلة عقلية وأدلة نقلية.

الأدلة العقلية على وجود المعاني الباطنية

الأول: الإعجاز يقتضي المعاني الباطنية للقرآن

من الآراء المشهورة أن الإعجاز في القرآن يتمثل في الجانب اللفظي البلاغي أو البياني منه، فهو يختزل معارف وعلوم كثيرة بعبارات وجيزة ومختصرة، وهذا الإعجاز لا يكون إلا إذا افترضنا أن هناك معاني باطنية للقرآن يتم بها بيان هذه العلوم والمعارف الكثيرة؛ إذ مع انحصار البقاء على المعاني الظاهرة منه لن يتحقق معنى الإعجاز.

الثاني: خلود القرآن يقتضي المعاني الباطنية

من المعروف أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، وهذه الصلاحية تفترض أن نصوصه فيها قابلية القراءة والفهم لجميع الأزمنة وتستوعب كل التطورات العلمية والحضارية التي تطرأ على الشعوب ولولا ذلك لا يتحقق الاستمرار والخلود له.

الثالث: تركيب الجملة القرآنية يقتضي المعاني الباطنية

لا شك في أن القرآن في جمله وكلماته جاء ضمن تركيبة لغوية تميزت بأسلوب بلاغي بديع رائع، فيه من المجاز والاستعارة والتشبيه والكناية وغير ذلك من فنون البلاغة، وهذا البناء والتركيب الخاص في خطاباته وجمله لا يشبه الكتب العادية التي عادة ما تستنفد دلالاتها في زمن قصير، بخلاف هذا التركيب اللغوي الذي يفتح المجال أمام دلالات مستمرة مع استمرار تطور

الوعي الإنساني. وهذه الدلالات الجديدة هي البطون للقرآن(١).

الأدلة النقلية على وجود المعاني الباطنية

أولاً: الأدلة النقلية القرآنية

ثمة آيات قرآنية يمكن أن يستفاد منها وجود المعاني الباطنية مثل: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٣).

إن قوله تعالى تبياناً لكل شيء فيه دلالة على أن القرآن مبين وموضح لجميع الأشياء، سواء قلنا إن كل شيء عامة تشمل كل الأشياء في الكون أم في دائرة خاصة مثل دائرة الهداية أو في دائرة الأخلاق، فإن بقاء هذه الدلالة على ظاهرها يستلزم أن هناك بطوناً في القرآن ودلالات خاصة غير دلالاته الظاهرية المعروفة، لأن من الواضح أن القرآن لو تفحصا كلامه لا نجد بحسب الظاهر هذه التبيان الكلي لجميع الأشياء.

عندئذ من المحتم القول إن القرآن فيه دلالات ظاهرة يفهمها الجميع وفقاً للقواعد اللغوية وأصول الحوار والكلام، وفيه دلالات خاصة باطنية لا يفهمها إلا خواص الناس، وبهين القسمين من الدلالة يتحقق البيان الكلي.

ثانيا: الأدلة النقلية الروائية

في التراث الشيعي هناك روايات كثيرة يمكن أن تشكل دليلاً على وجود المعاني الباطنية للقرآن، وكذلك في التراث السني ثمة روايات- وبعضها صحيح

---

(١) انظر: نظرية البطون وبنية الخطاب القرآني، حيدر حب الله، بحث منشور على موقعه الخاص.

(٢) النحل: ٨٩.

(٣) يوسف: ١١١.

السند- فيها دلالة على أن القرآن له ظهر وبطن، نعم اختلف العلماء في توجيه هذه الروايات والمقصود من الظهر والبطن.

ومن الروايات في التراث الشيعي:

١-عن علي أمير المؤمنين:" إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ليس من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن"(١).

٢-عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: "ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء"(٢).

٣-عن فضيل بن يسار قال: "سئلت أبا جعفر (ع) عن هذه الرواية: ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، فقال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن يجرى، كما يجرى الشمس والقمر، كما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات، كما يكون على الأحياء، قال الله: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، نحن نعلمه"

٤- عن جابر بن يزيد عن الإمام الباقر (ع): "يا جابر إنّ للقرآن بطناً، وللبطن بطناً، وله ظهر، وللظهر ظهر، يا جابر! ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية يكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متصل متصرف على وجوه"(٣).

ومن الروايات في التراث السني:

١- عن عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "أنزل

---

(١) بحار الأنوار، المجلسي، ج ٣٣ ص ١٥٥.

(٢) الكافي، الكليني، ج ١ ص ٢٢٨.

(٣) المحاسن، أحمد البرقي، ج ٢ ص ٣٠٠.

القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهر وبطن"[١].

٢- عن الحسين بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة تحت العرش القرآن له ظهر وبطن يحاج العباد..."[٢].

٣- عن الحسن البصري، قال: لا تتوسدوا القرآن... والذي نفسي بيده ما منه آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف، إلا وله حد وكل حد مطلع"[٣].

٤- عن عبد الواحد بن زيد، قال: سألت الحسن عن علم الباطن؟ فقال: سألت حذيفة بن اليمان عن علم الباطن؟ فقال: سألت رسول الله عن علم الباطن؟ فقال: سألت جبرائيل عن علم الباطن؟ فقال: سألت الله عز وجل عن علم الباطن؟ فقال: "هو سرٌّ من سرّي أجعله في قلب عبدي، لا يقف عليه أحد من خلقي"[٤]. وهذه الرواية لم تختص بالقرآن لكنها شاملة له بعمومها أو إطلاقها. وفيها أن الاطلاع على المعاني الباطنية مختص بمن أهّله الله لذلك.

آراء بعض العلماء في المعاني الباطنية للقرآن

المتتبع لآراء العلماء المسلمين في مسألة المعاني الباطنية للقرآن، يجد أن الأغلب يقبلون أن للقرآن ظاهراً وباطناً ولكن ثمة خلاف في معنى الباطن عندهم، وسوف يأتي لاحقاً بيان المعاني المحتملة للبطون في الروايات. أو المعاني المحتملة لها فيما لو اقتضاها دليل العقل. نعم ذهب بعضهم إلى إنكار وجود

---

(١) مسند ابن أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، ج٩، ص٢٧٨. صحيح ابن حبان، ج٢، ص١٢٠.

(٢) نوادر الأصول، الحكيم الترمذي، ج٢، ص١٨٧. تفسير البغوي، ج٤، ص٣١١.

(٣) المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، ج٤، ص٩٠.

(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد البخاري الكلابادي، ص٥٩.

روايات تدل على الظاهر والباطن، كما هو رأي الشيخ ابن تيمية عندما سئل عن حديث إن للقرآن معنى باطنياً فأجاب: "أما الحديث المذكور فمن الأحاديث المختلقة، التي لم يروها أحدٌ من أهل العلم، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث؛ ولكن يُرَوى عن الحسن البصري موقوفًا أو مرسلًا: أن لكل آية ظهراً وبطنًا وحدًّا ومطلعًا"(١).

لكن في المقابل ثمة أغلبية ترى أن روايات صحيحة وردت في شأن التفسير الباطني ولا يمكن إنكار ذلك، لكن الخلاف في معنى هذا الباطن، يقول الذهبي: "يقول الإمامية الإثنا عشرية: إنَّ القرآن له ظاهر وباطن. وهذه حقيقة نقرهم عليها ولا نعارضهم فيها بعد ما صح لدينا من الأحاديث التي تقرر هذا المبدأ في التفسير، غاية الأمر أن هؤلاء الإمامية لم يقفوا عند هذا الحد. بل تجاوزوا إلى القول بأن للقرآن سبعة وسبعين بطناً"(٢). وجدير بالذكر إنه لا يوجد عند الشيعة رواية تفيد أن بطون القرآن سبعة وسبعون، نعم الموجود سبعة بطون.

وعلى أي حال، نذكر بعض آراء العلماء الذين يقبلون أصل وجود التفسير الباطني:

١-**محمد بن جرير الطبري** (٣١٠هـ)، قال في مقدمة كتابه جامع البيان: "اللهم فوفقنا لإصابة صواب القول، في محكمه ومتشابهه، وحلاله وحرامه، وعامه وخاصه، ومجمله ومفسره، وناسخه ومنسوخه، وظاهره وباطنه..."(٣). ويتضح من كلامه أنه يعتقد بوجود ظاهر وباطن للقرآن الكريم.

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج١٣، ص٢٣١.
(٢) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج٢، ص٢٢.
(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج ١ ص ١٥.

٢-البغوي الحسين بن محمد (٥١٠هـ) روى في كتابه معالم التنزيل في تفسير القرآن: "عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع" ثم علق على هذه الرواية: "واختلفوا في تأويله، قيل: الظهر لفظ القرآن، والبطن تأويله، وقيل: الظهر ما حدث عن أقوام أنهم عصوا فعوقبوا، فهو في الظاهر خبر وباطنه عظة وتحذير أن يفعل أحد مثل ما فعلوا فيحل به مثل ما حل بهم، وقيل: معنى الظهر والبطن التلاوة والتفهم، يقول: لكل آية ظاهر وهو أن تقرأها كما نزلت، وباطن وهو التدبر والتفكر"(١) ويتضح من كلامه أنه لا ينكر المعاني الباطنية، بل يجد اختلافاً في معناها.

٣-أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) كلام صريح في التفسير الباطني، يقول: "فاعلم أن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومحطه، بل الأخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسعا لأرباب الفهم، قال علي رضي الله عنه: إلا أن يؤتى الله عبداً فهماً في القرآن، فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم، وقال صلى الله عليه وسلم: إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً. ويروى أيضاً عن ابن مسعود موقوفاً عليه، وهو من علماء التفسير، فما معنى الظهر والبطن والحد والمطلع؟ وقال علي كرم الله وجهه: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب، فما معناه وتفسير ظاهرها في غاية الاقتصار، وقال أبو الدرداء: لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً، وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون

---

(١) معالم التنزيل، البغوي، ج١، ص٦٩.

ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر، وقال آخرون: القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم؛ إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف؛ إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع"[1].

٤-**محمد حسين الطباطبائي** (١٤٠٢هـ) صاحب التفسير الشيعي المعروف بتفسير الميزان، يقول: "روي عن النبي صلى الله عليه وآله في كتب الحديث والتفسير من قوله: إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطنا إلى سبعة أبطن. وعلى هذا للقرآن ظاهر وباطن أو ظهر وبطن، وكلا المعنيين يرادان من الآيات الكريمة، إلا أنهما واقعا في الطول لا في العرض[2]، **فإن إرادة الظاهر لا تنفي إرادة الباطن، وإرادة الباطن لا تزاحم إرادة الظاهر**"[3].

المعاني المحتملة الممكنة لباطنية للقرآن

الاحتمال الأول: معان تخطر في ذهن المتكلم غير مقصودة

وتوضيح ذلك: أن المتكلم عندما يتكلم ويبرز مقصوده من خلال الكلام فهو يريد معنى واحد من هذا الكلام لا معاني متعددة، نعم يترافق مع كلامه معان كثيرة، أي تخطر في ذهنه أثناء الكلام، لكنها غير مقصودة، وهذه هي المعاني الباطنية.

وهذا الاحتمال فيه تكلف شديد، ولا يساعد عليه مضمون الروايات

---

(١) إحياء علوم الدين، الغزالي، ج١، ص٢٨٩.

(٢) في الطول لا في العرض: يعني أحدهما مترتب على الآخر، فالمعنى الباطني مترتب على الظاهري، لابد أن نأخذ بالظاهري أولاً ثم نأخذ بالباطني مترتباً عليه. ولا يجوز الأخذ بالباطن فقط دون الظاهر. وسوف يأتي في المعاني المحتملة للمعنى الباطني رأي العلامة الطباطبائي.

(٣) القرآن في الإسلام، السيد الطباطبائي، ص ٢٧.

السابقة، لأن هذه الروايات تهدف إثبات فضيلة للقرآن من خلال تنوع الدلالات التي يحملها الى ظاهرية وباطنية، بينما هذا الاحتمال يقتضي أن يكون معنى واحد ظاهري لا غير، وبقية المعاني غير مقصودة، ومجرد كونها تخطر في ذهن المتكلم.

الاحتمال الثاني: تعدد المصاديق

هذا الاحتمال يعني إمكان أن يكون المراد من البطون هو أن هناك مصاديق وتطبيقات متعددة للنص اللفظي، بعضها واضح انطباق اللفظ عليه وبعضها خفي الانطباق، فإن المعنى الظاهر هو انطباق اللفظ على مصاديقه الواضحة، والمعنى الباطن هو انطباقه على المصاديق المخفية. ولهذا قد لا يمكن فهم ظاهر الكلام وبطونه كلّها إلا الأنبياء والأوصياء كما جاء في بعض الروايات. ومثال ذلك: قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (١) فإن مصادقها الأبرز في زمن نزول الآية هو النبي (ص) وربما ثلة من المؤمنين معه. وهناك مصاديق مخفية في الأزمنة اللاحقة تمثل المعنى الباطني لهذه الآية.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢) فإن مصداقها الأبرز هو القتال في سبيل الله، فهذا هو المعنى الظاهر، والمصداق الخفي هو انطباقها أيضاً على جهاد النفس، وهذا هو المعنى الباطني.

الاحتمال الثالث: المعنى الباطني للقرآن هو المعنى الدقيق

هذا الاحتمال يقوم على تفسير الظاهر والباطن القرآني: أنّ معاني القرآن

(١) التوبة: ١٢٠.

(٢) البقرة: ٢١٨.

بعضها واضحة يفهمها الإنسان العادي العارف بقواعد اللغة ونظامها، وبعضها دقيقة لا يفهمها الإنسان العادي، بل تحتاج إلى متخصّص ومتأمل يتعمق في النص القرآني حتى يستطيع فهم تلك المعاني، فبدل أن يقول: إنّ معاني القرآن دقيقة ولا ينالها الفهم العادي، عبّر بالبطون، مشبّهاً عدم رؤية الذهن العادي لها بالحجاب أو البطن؛ لأنّ البطن تحجب عن رؤية الأمعاء والمعدة وما فيها[١]. والنتيجة أن هناك معنى واحداً للنص تختلف طريقة فهمه تبعاً لاختلاف ثقافة الإنسان.

وهذا الاحتمال -لو أخرجنا منه آيات الأحكام بلحاظ أن رسالتها عامة لجميع البشر فلا بد أن تكون من قسم الظاهر لا الباطن[٢]- مناسب لتفسير البطن في الروايات، لكنه قد لا يفي بكون القرآن خالداً وملائماً لكل الأزمنة والعصور، إلا أن نقول إن الفهم الدقيق هو عدم الوقوف على السبب الخاص الذي نزلت به الآية، فهو يجعل القرآن مختص بزمانه، فالتدبر والتعمق بالقرآن يجعل المفسر يتجاوز المورد الخاص ليكون المعنى عاماً في غيره مورده[٣].

الاحتمال الرابع: الباطن هو المواعظ المترتبة على الظاهر

في هذا الاحتمال يفسر الظاهر بأنه القصص القرآنية التي تتحدث عن الأمم السابقة وهلاكهم، فالجانب الإخباري في هذه القصص هو الظاهر من الآيات، بينما الوعظ المستفاد من هذه الأخبار هو الباطن القرآني.

وهذا الاحتمال لا ينسجم مع الروايات التي تفيد أن لكل آية من آيات

---

(١) انظر: نظرية البطون، حيدر حب الله، مقال منشور على موقعه.

(٢) انظر: التأويل في مختلف المذاهب والآراء، محمد هادي معرفة، ص٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٤.

القرآن ظهراً وبطناً وليس فقط آيات القصص.

الاحتمال الخامس: الباطن يعني رمزية النص القرآني

هذا الاحتمال يتفق مع بعض المفكرين المعاصرين الذي يدعون لقراءة النص القرآني وفق قواعد الهرمنيوطيقا التي تحدثنا عنها سابقا، مثل محمد أركون، هذا الاحتمال يعني أن هناك قراءة ودلالات جديدة للنص القرآني، فالقرآن ونصوصه فيها إشارات أو علامات تدعو القارئ لاكتشافها، والنص مجرد إضاءة ونحن نقوم برصد الدلالات الحقيقة بواسطة هذه الإضاءة.

فهناك بنية لغوية عقلائية عرفية في القرآن تمثل الظاهر، وفي الوقت عينه هناك إشارات رمزية تمثل الباطن، ومشكلة هذا الاحتمال أنه لا يوجد في الأدلة العقلية والنقلية السابقة ما يثبت أن المقصود من البطون هو هذا المعنى بالتحديد.

الاحتمال السادس: الباطن يعني لوازم المعنى الظاهر

هذا الاحتمال يقوم على افتراض أن المدلول المطابقي للكلام أو المدلول المنطوقي هو الظاهر بينما الباطن هو اللوازم المترتبة على المعنى الظاهري، وهذه اللوازم مختلفة في الوضوح والخفاء، فإذا زادت درجة خفائه يكون باطن الباطن وهكذا. ومشكلة هذا الاحتمال هو عدم الوقوف على معاني التزامية محددة بل يفضي إلى معاني لا نهائية، وهذا يتصادم مع أن المتكلم قد استعمل لغة متعارفة عند الناس، بينما لغة عدم نهائية المعاني الالتزامية غير موجودة في العرف(١).

(١) انظر: نظرية البطون، حيدر حب الله، مقال منشور على صفحته الخاصة.

الاحتمال السابع: الظاهر هو المحكم والباطن هو المتشابه

وهذا الاحتمال ذهب له الشريف الرضي في المجازات النبوية، قال: "أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهر وبطن، وهذا القول مجاز، لأنه لا ظهر للآية ولا بطن على الحقيقة، وهذا القول ينصرف إلى الآي المتشابهة دون الآيات المحكمة، لأن المتشابهة هي التي لا ظهر لها، والمحكمة هي التي لا بطن لها" (١). وهذا الاحتمال يواجه مشكلة في أن الروايات التي دلت على وجود البطون، جعلت في الآية الواحدة ظاهراً وباطناً، فالآيات المحكمة المفترض أنها أيضاً فيها ظاهر وباطن.

نكتفي بهذه الاحتمالات، وهناك احتمالات أخرى تركناها، لأنه بعضها ليس عرفياً كما فيما ذكره البغوي في كلام له عن البطون ذكرناه سابقاً. وبعضها لا يوجد ما يثبت صحته في الأدلة العقلية والنقلية التي تكلمنا عنها سابقاً في أدلة البطون القرآنية. وبعضها يواجه إشكالات دلالية، وغير ذلك.

وبما ذكرناه من الاحتمالات يتجه أن القول بالتفسير الباطني لا يستلزم القول بتعدد المعاني غير النهائية كما في الهرمنيوطيقا.

الحكمة من وجود المتشابه في القرآن

ومما ينبغي بحثه في موضوع المحكم والمتشابه، هو الحكمة من وجود المتشابه في القرآن، وهذا التساؤل وليد سببين:

الأول: أن الهدف من القرآن الكريم هو الهداية والإرشاد والاستقامة، فهو هدى ونور مبين، ووجود المتشابه يتقاطع مع هذا الهدف، لأن المتشابه بحسب ظاهر الآية لا يعلمه إلا الله أو هو سبحانه وتعالى والراسخون في العلم.

---

(١) الشريف الرضي، المجازات النبوية: ٥١.

الثاني: أن وجود المتشابه في القرآن يتسبب في حصول الاختلاف الشديد بين المذاهب بل وداخل المذهب الواحد، بسبب استناد كل مذهب وتمسكه بشيء من القرآن بما ينسجم مع اعتقاده وآرائه، وهذا يتقاطع أيضاً مع أحد أهداف القرآن الكريم وهو رفع الاختلاف بين الناس.

وجوه الحكمة من وجود المتشابه

ومن لابد من استكشاف وجوه الحكمة في وجود المتشابهات في القرآن، وقد ذكرت وجوه متعددة ومختلفة تتأرجح بين الضعف وغاية القوة والمتانة[1].

الوجه الأول: امتحان القلوب

إن الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به، فإنه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحا لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلداء؛ لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله[2]. وهذا الوجه يمكن مناقشته - بكلام قد أشرنا له سابقاً -من أن القرآن لم يكن للمسلمين خاصة، بل هو قرآن لجميع العالم، والخضوع متفرع على فهم القرآن واستشعار عظمته، وهو يتوقف على وضوح معانيه، وعدم وجود المتشابه منه. فهذا الوجه ليس تاماً.

الوجه الثاني: تحفيز العقل

جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً لعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف، فيموت فإن السهل الجلي جداً لا عمل للعقل فيه، والدين أعز شيء على الإنسان، فإذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه، وإذا مات فيه لا يكون حيا بغيره، فمن

(١) انظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص١٨٣.

(٢) تفسير المنار، محمد عبده، ج٣، ص١٤١.

رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالاً لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه، فهو يبحث أولا في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه ويهتدي إلى تأويله.

الوجه الثالث: تبيين المعاني العالية لخواص الناس

إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الناس بجميع صنوفهم لا خصوص النخبة منهم والعلماء، ولا شك في أن بعض كلام الله تعالى لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع سواء، فأصبح من الضروري أن تساق تلك المعاني العالية والحكم الدقيقة بنحو يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية والتعريض، أما عموم الناس فيؤمروا بالإيمان به وتفويض الأمر لله تعالى، والوقوف عند حد المحكم، فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده[1].

وفي تفسير البيضاوي: "ليظهر فيها فضل العلماء، ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها، وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها، فينالوا بها وبإتعاب القرائح في استخراج معانيها، والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات"[2]. وهو متفرع على النقطة الثانية.

وذكر الفخر الرازي في تفسيره خمسة وجوه مثلت الحكمة من وجود المتشابه في القرآن ورجح الوجه الخامس منها:

---

(١) تفسير المنار، محمد عبده، ج٣، ص١٤١. وانظر تفسير الفخر الرازي، ج٧، ١٨٤. وانظر تفسير الميزان، ج٣، ص٦١-٦٢.

(٢) تفسير البيضاوي، البيضاوي، ج ٢ ص ٨.

الوجه الرابع: تحقيق مزيد من الثواب

أنه متى كانت المتشابهات موجودة، كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب، قال الله تعالى: ﴿**أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين**﴾(١).

الوجه الخامس: ليحصل الانتفاع بالقرآن لجميع المذاهب

لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي مذهبه، ويؤثر مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق(٢).

الوجه السادس: للاستفادة من العقل

أن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة، أما لو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد(٣).

---

(١) تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ج ٧ ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر نفسه.

الوجه السابع: لتحصيل العلوم الكثيرة

لما كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة.

هذه وجوه سبعة تمثل أهم ما ذكر في وجو الحكمة من ذكر المتشابه، وبهذا يتشكل الجواب عن السؤالين السابقين اللذين يمثلان السبب في بحث وجوه هذه الحكمة.

وفي تفسير التحرير والتنوير: وسبب وقوع المتشابهات في القرآن: هو كونه دعوة، وموعظة، وتعليما، وتشريعا باقيا، ومعجزة، وخوطب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع، فجاء على أسلوب مناسب لجمع هذه الأمور، بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسية، أو الأمالي العلمية، وإنما كانت صنعتهم الخطابة والمقاولة، فأسلوب المواعظ والدعوة قريب من أسلوب الخطابة، وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المؤلفة للعلم، أو القوانين الموضوعة للتشريع، فأودعت العلوم المقصود منه في تضاعيف الموعظة والدعوة، وكذلك أودع فيه التشريع، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات، كالبيع، متصلا بعضها ببعض، بل تلفيه موزعا على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة، ليخفّ تلقيه على السامعين، ويعتادوا علم ما لم يألفوه في أسلوب قد ألفوه فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدبر. ثم إن إلقاء تلك الأحكام كان في زمان طويل، يزيد على عشرين سنة، ألقي إليهم فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم، وتحملته مقدرتهم، على أن بعض تشريعه أصول لا تتغير، وبعضه فروع

تختلف باختلاف أحوالهم، فلذلك تجد بعضها عاما، أو مطلقا، أو مجملا، وبعضها خاصا، أو مقيدا، أو مبينا(١).

المتشابه والراسخون في العلم

وآخر ما نبحثه في موضوع المحكم والمتشابه، أن تأويل المتشابه أو التأويل مطلقاً، هل يختص علمه بالله تعالى فقط أم يشترك به غيره؟

انقسم العلماء إلى رأيين في هذه المسألة؛ بعضهم قال: لا طريق إلى معرفة تأويل المتشابه، فإن علمه استأثر الله تعالى به وحده، وبعضهم الآخر: ذهب إلى تشريك الراسخين بالعلم مع الله تعالى في ذلك.

وهذا الاختلاف ناتج من الوقف في آية آل عمران: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا اللَّهُ﴾ فمن ذهب إلى انحصار علم التأويل بالله تعالى فهم أن الوقف يكون على لفظ الجلالة، وحرف الواو في ﴿والراسخون في العلم﴾ لاستئناف جملة جديدة، أما من ذهب إلى التشريك فقد فهم أن الوقف يكون بعد ﴿والراسخون في العلم﴾ والواو فيها عاطفة. ومن يرى الرأي الثاني أيده ذلك ببعض الروايات منها: أن ابن عباس كان يقول: ﴿أنا ممَّن يعلم تأويله﴾(٢)، وأن النبي (ص)، دعا له: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)(٣).

معظم علماء التفسير عند الشيعة والشافعية ذهبوا إلى عدم اختصاص التأويل بالله تعالى بل يمكن لغيره أن يعلموا ذلك، بينما اتجه الأحناف ومعظم

---

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٣، ص١٥٧.

(٢) تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، ج ٦ ص ٢٠٣.

(٣) مسند أحمد، ابن حنبل، ج ١ ص ٢٦٦. المستدرك، الحاكم، ج٣ ص ٥٣٤.

العلماء القدماء إلى أن ذلك مما استأثر به الله تعالى وحده(١).

والخلاف مرتبط أيضاً بمعنى التأويل، كما أن بعضهم قد خلط بين معنى المتشابه ورجوعه إلى المحكم في توضيحه وبين معنى التأويل في الآية.

ويذهب العلامة الطباطبائي إلى: أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله في غير الله تعالى، لكن ليس من الآية المباركة التي هي مورد البحث بل من دليل قرآني آخر، لأن الآية ليست في مقام بيان من يعلم التأويل والتركيز على هذه الجهة، بل هي في مقام انقسام الكتاب إلى المحكم والمتشابه وتفرق الناس في الأخذ بالأخير لزيغ في القلب، وفي مقام بيان أن الراسخين في العلم ثابتون في موقفهم في قبال غيرهم، يقولون آمنا بالمتشابه كل من عند ربنا. فالزائد عن هذا المقدار خارج عن القصد الأساس في الآية ولا دليل على تشريكهم في العلم بالتأويل، فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله تعالى: وما يعلم تأويله إلا الله لا ناقض له. لكن لا ينافي أن يكون هناك دليل يدل على علم غير تعالى بإذنه كما هو الحال في علم الغيب، فإن الله تعالى قد حصر ذلك به في جملة من الآيات من قبيل: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾(٢) ثم في آية أخرى قال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾(٣) وهكذا في المقام؛ فإن قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾(٤) يثبت أن غير الله تعالى يتحقق له مس القرآن الذي يعني إدراكه وإدراك حقائقه المتعالية، لكن لا تثبت الآية مقدار هذا العلم

(١) انظر: تفسير البغوي، ج٢، ص١٠. وانظر: تفسير الميزان، الطباطبائي، ج٣، ص٤٩-٥٠.
(٢) النمل: ٦٥.
(٣) الجن: ٢٦.
(٤) الواقعة: ٧٩.

والإدراك، بل هو ثابت في الجملة[١].

بقي أن العلم بالتأويل على تقدير الاشتراك وعدم اختصاصه بالله تعالى، هل يعم غير الرسل أو هو وأهل البيت وفق للمذهب الشيعي، أم يتعداهم لبقية العلماء؟ قولان في المسألة.

القول بالتعدي لا يعني التعدي مطلقاً لجميع العلماء، بل للأصفياء منهم أو من وصل مرحلة من الطهارة القلبية تسمح له بالفيض الإلهي؛ ولذلك قال ابن السبكي: "والمحكم المتضح المعنى، والمتشابه منه ما استأثر الله بعلمه، وقد يُطلع عليه بعض أصفيائه"[٢].

ويقول العلامة الطباطبائي في هذا السياق: "فإن المقدار الثابت بذلك أن المطهرين يعلمون التأويل، ولازم تطهيرهم أن يكونوا راسخين في علومهم لما أن تطهير قلوبهم منسوب إلى الله، لا أن الراسخين في العلم يعلمونه بما أنهم راسخون في العلم" فليس كل راسخ في العلم يتمكن من التأويل[٣].

---

(١) انظر: تفسير الميزان، ج٣، ص٥١-٥٥.

(٢) طبقات الشافعية، عبد الوهاب السبكي، ج٢، ص٣٢٥.

(٣) تفسير الميزان، الطباطبائي، ج٣ ص٥٥.

مفهوم التحريف وأقوال العلماء

التحريف نقصد به هنا التحريف في القرآن، فإن قد يقع في غير القرآن كما في الحديث أو في نصوص أخرى غير القرآن.

مفهوم التحريف في القرآن

وفي مفهومة سنتكلم أولاً عن معناه اللغوي ثم عن المعنى الاصطلاحي:

أولا: التحريف لغة

التحريف مصدر من الثلاثي (حرف) وقد مرّ سابقاً معنى حرف في موضوع الأحرف السبعة، وخلاصة ما تكلمنا هناك أن الحرف في اللغة له ثلاثة أصول: حد الشيء، والعدول والتغيير، وتقدير الشيء. وكل المعاني المذكورة للحرف تعود إلى هذه الأصول الثلاثة، ومنها الإمالة، وطرف الشيء وجانبه [1].

وفي القرآن لم يستعمل لفظ التحريف في غير المعنى اللغوي، أي التغيير وتأويل معنى الكلمة وتفسيرها على غير وجهها، تفسيرا. وهو تحريف معنوي خاصة.

يقول الراغب الأصفهاني: "وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على الوجهين: واستعمل في القرآن بهذا المعنى، كما في قوله تعالى: **﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾** – و **﴿من بعد مواضعه﴾** و **﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه)**[2]. والمقصود هنا أنهم يغيرون دلالة الكلام في كتبهم ومعناه. فكل من فسر وغير المعنى الحقيقي،

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢ ص ٤٢.

(٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١٤.

وحمله على معنى غيره، فقد حرّفه.

ويقول محمد عبده، من التحريف، أحدهما: "تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له، وهو المتبادر، لأنّه هو الذي حملهم على مجاحدة النبي (ص) وإنكار نبوّته، ولا يزالون يؤوّلون البشارات إلى اليوم [١].

أما قوله تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ﴾** [٢] فالمعنى هنا هو الطرف، قال الزمخشري: "أي على طرفٍ من الدين لا في وسطه وقلبه، وهذا مثلٌ لكونهم على قلقٍ واضطرابٍ في دينهم، لا على سكونٍ وطمأنينة [٣].

وهنا توجد نقطتان مهمتان: الأولى: أن التحريف يختلف عن التصحيف، فالتصحيف يقع على هيئة الكلمة، بينما لا يقع التحريف عليها. والثانية: أن التحريف في الاستعمال اللغوي والقرآني مختص بالتحريف والتغيير في المعنى. أمّا التحريف بمعناه الاصطلاحي الذي سنتكلم عنه بعد قليل الذي هو الزيادة أو النقصان أو تبديل الكلمات، فلم يستعمل في القرآن.

ثانياً: التحريف اصطلاحًا

أما المعنى الاصطلاحي، فإن مفردة التحريف تطلق ويراد بها عدة معانٍ، ربما تصل إلى سبعة [٤]:

---

(١) تفسير المنار، محمد عبده، ج ٥، ص ١١٤.

(٢) الحج: ١١.

(٣) الكشاف، الزمخشري جار الله، ج ٣ ص ١٤٦.

(٤) انظر في هذه الوجوه السبعة: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ١٩٧. المناهج التفسيريّة في علوم القرآن، السبحاني، ص١٩٥. صيانة القرآن من التحريف، محمد هادي معرفة، ص١٩.

سبعة معان اصطلاحية للتحريف

المعنى الأول: هو نفس المعنى اللغوي، وهو تحريف معنى الكلام وتفسيره على غير وجهه، بمعنى تأويله إلى معنى لا يكون اللفظ ظاهرا فيه بذاته، لا بحسب الوضع ولا بحسب القرائن، ومن ثمّ فهو تأويل باطل وتفسير بالرأي.

المعنى الثاني: التحريف الترتيبي، أي إثبات الآية أو السورة على خلاف ترتيب نزولها، سواء كان الترتيب بتوقيف أو باجتهاد، وهذا في الآيات قليل نادر، لكن السور كما مر في بحث جمع القرآن أنها مثبتة خلاف ترتيب النزول.

المعنى الثالث: التحريف في القراءة القرآنية، فتقرأ الكلمة على خلاف قراءتها المعهودة لدى جمهور المسلمين، وهذا المعنى وقع نتيجة اجتهادات القرّاء في قراءاتهم كما مر سابقاً في بحث القراءات، ورفضنا أن تكون كل القراءات صحيحة، بل القراءة واحدة وهي ما وافق قراءة عموم الناس.

المعنى الرابع: التحريف اللهجي نتيجة تغير اللهجات، بسبب تعدد لهجات القبائل عند النطق بالحرف أو الكلمة في الحركات وفي الأداء. وقد كان جائزاً بناء على ثبوت حديث الأحرف السبعة ما لم يكن مغيّراً لمعنى الكلمة، فإنّه لا يجوز، وقلنا إن القرآن المتعارف الآن لم يتطرق له هذا النحو من التحريف بعد ثبوت قراءة حفص عن عاصم.

المعنى الخامس: التحريف بتبديل الكلمات، سواء كانت الكلمة مرادفة لما في القرآن أم غير مرادفة. وقد تكلمنا سابقاً في بحث القراءات وقلنا إنه نسب إلى ابن مسعود أنه يرى جواز التبديل في المترادفات، ما دام المعنى محفوظاً، فلا ضير أن يقرأ مكان العليم، الحكيم، وأن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب. وتكلمنا وقلنا إن ذلك غير مقبول ويتنافى مع إعجاز القرآن.

المعنى السادس: التحريف مع الزيادة، وهذا له نوعان: الأول زيادة تفسيرية مع قيام القرائن على ذلك. وقد نسب إلى ابن مسعود وغيره أنهم كان يزيدون في نصّ الوحي بعض الكلمات لغرض الإيضاح ورفع الإبهام من لفظ الآية. لا أنها من النصّ القرآني. ولا بأس بذلك إذا لم يكن هناك التباس وخلط مع القرآن. وهذا موجود في كلمات أئمة الشيعة أيضاً. والنوع الثاني: أن تكون هناك كلمات أو آيات زائدة على القرآن، وهذا من المتفق عليه أنه لم يقع في القرآن، نعم ورد عن ابن عباس أنه يعتقد أن سورة المعوذتين زائدة على القرآن وهما ليسا منه، وكان يقول: لا تخلطوا بالقرآن ما ليس منه، وكان يحكّهما من المصحف. وهو اشتباه منه.

المعنى السابع: التحريف مع النقصان، وهذا المعنى الأخير هو المعنى الذي وقع فيه الخلاف الاتهام المتبادل بين الشيعة والسنة، وهو نوعان: الأول أن يكون النقص بسبب القراءة، كما ورد عن ابن مسعود أنّه كان يقرأ: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشى وَالنَّهارِ إِذا تَجَلَّى والذَّكَرَ وَالْأُنْثى**﴾ بإسقاط (**ما خلق**). والنوع الثاني: دعوى أنّ في النصّ سقطاً من كلمة أو كلمات أو آية أو سورة، بحيث كان ذلك من القرآن فإسقط إمّا عن عمد أو عن نسيان.

وكل ذلك مدعوم بما ورد من روايات في كتب أهل السنة وكذلك في مصادر الشيعة وبعض أقوال علمائهم كما سوف نبين ذلك.

أقوال العلماء في تحريف القرآن

بعد أن انتهينا من توضيح التحريف في القرآن، الآن نشرع في ذكر آراء العلماء في مسألة تحريف القرآن.

وهنا نقول: أولاً أن قضية التحريف كانت ولا زالت موضع سجال واتهام

بين الشيعة والسنة، والمتهم الأول فيها هم الشيعة، وهذا الاتهام المتبادل له مبرراته كما سوف يتضح، فهناك من الروايات تنقل ما يستفاد منه التحريف في القرآن، ووفقاً لهذه الروايات في الجانب الشيعي تبنى بعض علماء الشيعة المتقدمين القول بتحريف القرآن من جهة النقص.

اتهام الشيعة بعقيدة تحريف القرآن

لا شك في أن مشهور وجمهور علماء الشيعة متفقون على عدم تحريف القرآن، وهذا لا جدال فيه، ومع ذلك اتهموا بأنهم يعتقدون بتحريف القرآن، من جهة النقص بسبب ثلاثة علماء أو أربعة قالوا بالتحريف ولم يمثل هؤلاء القلة سوى رأياً شاذاً في المذهب الشيعي.

وهنا نستعرض جملة من كلمات أهم علمائهم:

١- الشيخ محمّد بن علي بن بابوية القمي الملقّب بالصّدوق (٣٨١ هـ) [(١)]، قال: "اعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك"[(٢)].

---

(١) محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المشهور بالشيخ الصدوق: من أعاظم علماء القرن الرابع الهجري.. من أهم مؤلفاته كتاب من لا يحضره الفقيه، وهو من الكتب الأربعة المعتمدة لدى الشيعة، وأيضا كتاب الخصال وعلل الشرائع ومعاني الأخبار وعيون أخبار الرضا. ومن أبرز تلامذته السيد المرتضى والشيخ المفيد. لكتب الأربعة، مصطلح يُراد منه الكتب الحديثية الأربعة التي حظيت بمكانة خاصة بعد القرآن الكريم عند الشيعة الإمامية والتي تعد المصدر الرئيسي للفكر الإمامي بعد القرآن الكريم، وهي: الكافي، تهذيب الأحكام، الاستبصار، ومن لا يحضره الفقيه.

(٢) الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق، ص ٨٤.

٢-الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الملقّب بالشيخ المفيد (٤١٣هـ) [١]، قال: "وقد قال جماعة من أهل الإمامة: إنّه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الّذي هو القرآن المعجز، وقد يسمّى تأويل القرآن قرآناً... وعندي أنّ هذا القول أشبه بالحق من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل. وإليه أميل، وأمّا الزيادة فيه فمقطوع على فسادها" [٢].

٣- المرتضى علي بن الحسين بن موسى الملقب بعلم الهدى (٤٣٦ هـ) [٣]، قال: إنّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، فإن العناية اشتدّت والدواعي توفّرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حدّ لم يبلغه فيما ذكرناه؛ لأنّ القرآن معجزة النبّوة ومأخذ العلوم الشرعيّة والأحكام الدينيّة، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتّى عرفوا كلّ شيءٍ اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟!

---

(١) فقيه ومحدث ومتكلم، من أبرز علماء الشيعة في القرن الرابع والخامس الهجري، وقام بتدوين أصول الفقه، وانتهت إليه زعامة متكلّمي الشيعة في عصره، فكان هو الزعيم الديني والعلمي الأول الذي استطاع أن يتصدى لرئاسة الشيعة ويستقطب جمهورها، ويلتف حوله أكابر علماء الطائفة.

(٢) أوائل المقالات، الشيخ المفيد، ص ٨١.

(٣) من عظماء وأكابر علماء الشيعة، وهو فقيه ومتكلم ومرجع شيعي بعد وفاة أستاذه الشيخ المفيد. وكان متعمقاً في علم الكلام والمناظرة في كل مذهب.

وقد تقدم قوله في بحث جمع القرآن إنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله مجموعاً مؤلّفاً على ما عليه الآن، واستدلّ على ذلك بأدلة ذكرناها سابقاً، ثم قال: "وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنّه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث... وأنّ من خالف في ذلك من الإماميّة والحشويّة لا يعتدّ بخلافهم"[1].

٤- أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ) [2]، قال: "أمّا الكلام في زيادته ونقصانه فما لا يليق به أيضاً، لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظّاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الّذي نصره المرتضى، وهو الظاهر في الروايات، غير أنّه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصّة والعامّة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد الّتي لا توجب علماً ولا عملاً، والأولى الإعراض عنها، وترك التشاغل بها لأنّه يمكن تأويلها[3].

٥- الفضل بن الحسن أبو علي الطبرسي (٥٤٨ هـ) [4]، قال: "ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه، فإنّه لا يليق بالتفسير، فأمّا الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، وأمّا النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشويّة

(١) نقل كلامه صاحب كتاب تفسير البيان. أنظر: تفسير مجمع البيان، الطبرسي، ج ١ ص ٤٣.

(٢) معروف بشيخ الطائفة، ومن كبار المتكلمين والمحدثين والمفسرين والفقهاء الشيعة، مؤلف كتابين من الكتب الأربعة (الاستبصار وتهذيب الأحكام). تسلم المرجعية وزعامة المذهب الجعفري بعد وفاة السيد المرتضى.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٣.

(٤) مفسر، محدث، فقيه، متكلم، وأديب. من علماء الشيعة في القرن السادس الهجري، وأحد مؤلّفاته: تفسير مجمع البيان الذي يعدّ من التفاسير المهمة عند الشيعة.

العامّة أن في القرآن تغييراً ونقصاناً. والصّحيح من مذهب أصحابنا خلافه" (١).

٦- **محمد حسين الطباطبائي،** قال: "فقد تبيّن ممّا فصّلنا أنّ القرآن الّذي أنزله الله على نبيّه صلّى الله عليه وآله ووصفه بأنّه ذكر، محفوظ على ما أنزل، مصون بصيانة إلهيّة عن الزيادة والنقيصة والتغيير كما وعد الله نبيّه فيه" (٢).

٧-**أبو القاسم الخوئي،** قال: "المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن، وأنّ الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله، وقد صّرح بذلك كثر من الأعلام، منهم رئيس المحدّثين محمّد بن بابويه، وقد عدّ القول بعدم التحريف من معتقدات الإماميّة... ثمّ قال: "إنّ المشهور بين علماء الشيعة ومحقّقيهم، بل المتسالم عليه بينهم، هو: القول بعدم التحريف" (٣).

نكتفي بهذا المقدار من أقوال علماء الشيعة.

أقوال شاذة لعلماء شيعة زعموا تحريف القرآن

هناك من علماء الشيعة كانوا يعتقدون بالتحريف، ولكنه كما قلنا هو من قبيل الرأي الشاذ في مقابل المشهور بنفي التحريف، وهم:

السيد نعمة الله الجزائري (١١١٢هـ)، وهو أحدُ رموز الإخباريين، وصاحب كتاب (قصص الأنبياء) قال في كتابه "الأنوار النعمانيّة": " إن تسليم تواترها (القراءات السبع) عن الوحي الإلهي، وكون الكل قد نزل به الروح الأمين يفضي إلى طرح الأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالة بصريحها على

(١) تفسير مجمع البيان، الطبرسي، ج ١ ص ٤٣.
(٢) تفسير الميزان، الطباطبائي، ج ١٢ ص ١٠٦.
(٣) البيان في تفسير القرآن، الخوئي، ص ٢٠٠.

وقوع التحريف في القرآن كلاماً ومادة وإعراباً، مع أن أصحابنا قد أطبقوا على صحتها والتصديق بها [(١)].

محمد باقر المجلسي (١١١٠هـ) صاحب كتاب البحار، قال في كتابه "مرآة العقول": "لا يخفى أن هذا الخبر وكثير من الأخبار الصحيحة صريحة في نقص القرآن وتغييره، وعندي أن الأخبار في هذا الباب متواترة معنى، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً، بل ظني أن الأخبار في هذا الباب لا يقصر عن أخبار الإمامة فكيف يثبتونها بالخبر"[(٢)].

والشيخ النوري الطبرسي (١٣٢٠هـ)، في كتابه "فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ الأرباب"، قال: "إن القرآن لم يكن مجموعاً مرتباً كما هو الآن في حياته (ص) بل ظهر إن تمامه لم يكن عند أحد غيره.. وبعد ملاحظة كيفية جمعهم وحال الجامعين؛ يتضح أنه قد سقط عن أيديهم حين الجمع أو أسقطوا بعضه"[(٣)].

روايات شيعية في تحريف القرآن

هناك روايات كثيرة موجودة في مصادر شيعية، وقد تعرض لنقدها السيد الخوئي في كتابه البيان في تفسير القرآن، وقال: **إن هذه الروايات لا دلالة فيها على وقوع التحريف في القرآن بالمعنى المتنازع فيه**" وقال: "**إن كثيرا من الروايات، وإن كانت ضعيفة السند**، فإن جملة منها نقلت من كتاب **أحمد بن محمد السياري**، الذي اتفق علماء الرجال على فساد مذهبه، وأنه يقول بالتناسخ. ومن **علي بن أحمد**

---

(١) الأنوار النعمانية، نعمة الله الجزائري، ج٢، ص٣٥٧-٣٥٨.
(٢) مرآة العقول، المجلسي، ج١٢، ص٥٢٥.
(٣) النوري، فصل الخطاب، ص١٣-١٤.

الكوفي الذي ذكر علماء الرجال أنه كذاب، وأنه فاسد المذهب. ثم قال: إلا أن كثرة الروايات تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين عليهم السلام ولا أقل من الاطمئنان بذلك، وفيها ما روي بطريق معتبر فلا حاجة بنا إلى التكلم في سند كل رواية بخصوصها. وعلينا أن نبحث عن مضمون هذه الروايات، وإيضاح أنها ليست متحدة في المفاد، وأنها على طوائف".

ثم بعد مراجعة هذه الطوائف اتضح أن هذه الروايات لا دلالة فيها على التحريف بمعنى نقص القرآن حتى لو قلنا بأن بعضها صادر جزماً من المعصوم(١).

نماذج من الروايات

قال رسول الله (ص): "يرد على أمتي يوم القيامة على خمس رايات، فأسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدي فيقولون أما الأكبر فحرفناه ونبذناه وراء ظهورنا وأما الأصغر فعاديناه وأبغضناه وظلمناه"(٢) ونفس هذا المضمون ورد في عشرين رواية.

وواضح أن التحريف هنا لا يراد منه النقص بالمعنى السابع، بل المراد هو المعنى الأول الذي تكلمنا عنه وهو تغيير المعنى وحرفه عن الحقيقة. وهناك من الروايات تدل على التحريف بمعنى التغيير بسبب القراءات.

وهناك بعض الروايات قد يقصد بها النقص في القرآن له ليس دلالة تامة، كما في تفسير العيّاشي، عن أبي جعفر(ع)، أنّه قال: "لولا إنّه زِيدَ في كتاب الله ونُقِص، ما خَفِي حقُّنا على ذي حِجًى، ولو قد قام قائمنا فنطَقَ صدَّقَه القرآن"(٣).

---

(١) انظر: البيان في تفسير القرآن، الخوئي، ص ٢٢٦. وما بعدها.

(٢) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ج ١ ص ١٠٩.

(٣) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، ج ١ ص ١٣.

وفي تفسير العيّاشي أيضاً، عن أبي عبد الله(ع)، أنّه قال: "لو قُرِئَ القرآن كما أُنزل لأَلْفَيْتَنا فيه مُسَمَّين" (١). أي لوجدت أسماء الأئمة مذكورة فيه.

روايات التحريف في التراث الروائي السني

١-عن زر بن حبيش، قال: "قلت لأبيّ بن كعب: إن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه..." (٢).

٢-وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: "كان عبد الله يحكُّ المعوذتين من مصاحفه، ويقول إنهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى"(٣). وعن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله أنه كان يحك المعوذتين من المصحف يقول ليستا من كتاب الله"(٤). وفي رواية أخرى أنه "كان يحك المعوذتين من المصاحف ويقول إنما أمر رسول الله (ص) أن يتعوذ بهما ولم يكن يقرأ بهما" (٥). بل ورد في بعض الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة مع المعوذتين من القرآن (٦).

٣- ما رواه أُبيّ بن كعب، فقال: "كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة، وكان فيها: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة" (٧).

٤- ما رواه عمر بن الخطّاب، حيث قال: "لقد خشيتُ أن يطول بالناس

(١) المصدر السابق، ص ١٣.
(٢) مسند أحمد، أحمد بن حنبل، ج ٥ ص ١٢٩.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المعجم الكبير، الطبراني، ج ٩ ص ٢٣٥.
(٥) المصدر نفسه: ص ٢٣٥.
(٦) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج ١ ص ٢١٢.
(٧) المستدرك، الحاكم النيسابوري، ج ٢ ص ٤١٥.

زمان، حتّى يقول قائلٌ: ما أجد الرَّجْم في كتاب الله، فيضلّوا بترك فريضةٍ من فرائض الله. إلا وإنّ الرَّجْم حقٌّ، إذا أحصن الرجل، وقامت البيّنة، أو كان حملٌ أو اعتراف. وقد قرأتُها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة. رجم رسول الله (ص) ورجمنا بعده" (١).

٥- ما روَتْه السيدة عائشة، قالت: "كان فيما أنزل من القرآن: "عشر رضعاتٍ معلومات يحرِّمْنَ"، ثم نسخن بـ «خمسٍ معلومات»، فتوفّي رسول الله (ص) وهُنَّ فيما يُقرأ من القرآن" (٢).

خلاصة ما تقدم:

أن عقيدة تحريف القرآن ليست ثابتة عند الشيعة ولا عند السنة، وهذا هو مقتضى البحث والإنصاف، أما الشيعة فقد تبين أن مشهور علمائهم يعتقدون بعدم تحريف القرآن نقصاً وزيادة وتغييراً، نعم هناك بعض علمائهم من الإخباريين صرحوا بوجود التحريف بالقرآن، لكنه رأي شاذ لا يعتد به في مذهب الشيعة. ولهذا لا يمكن اتهام الشيعة بأنهم يعتقدون بتحريف القرآن بذريعة تصريح علمائهم. وكذلك لا يمكن اتهام الشيعة بأنهم يعتقدون بتحريف القرآن بذريعة وجود روايات في تراثهم الحديثي تفيد النقص في القرآن، فإن هذه الروايات معظمها ضعيفة السند والقليل منها الصحيح، وهي لا تدل على التحريف بمعنى النقص، بل بعضها يدل على التحريف بمعنى تغيير المعنى وبعضها يدل على التحريف بمعنى اختلاف القراءات.

وأما السنة أيضاً فإن الإنصاف يقتضي عدم اتهامهم بالتحريف بذريعة وجود

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، ج ٨ ص ٢٥.

(٢) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٤ ص ١٦٨.

بعض الروايات الدالة على التحريف، فهذه الروايات وإن كانت صحيحة ومعتبرة، لكنها تتنافى مع ما هو مجمع عليه بين علماء أهل السنة على عدم التحريف، فهذه الروايات لا تصمد أمام هذا الإجماع، ولابد أن تؤول بمعنى لا يؤدي إلى القول بالتحريف.

المناسبات في القرآن الكريم

مقدمة

من الموضوعات المهمة في مباحث علوم القرآن موضوع المناسبة القرآنية أو التناسب القرآني، وقد كتبت مجموعة من المؤلفات والبحوث والدراسات عن ذلك خصوصاً في الآونة الأخيرة، وتأتي هذه الأهمية في أن هذا التناسب يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإعجاز القرآني وبجمال أسلوبه وبيانه، ونظم وحلاوة تراكيبه؛ فالارتباط بين معانيه والتناسق والانسجام بين آياته وإتقان ترتيبها يمثل أحد وجوه الإعجاز التي لا يحظى بها كتاب غيره على الإطلاق، مع أن ترتيب القرآن ليس ترتيباً زمانياً ولا موضوعياً بل هو مرتب وفق طريقة خاصة به لا تماثل أي ترتيب آخر، بل إن التناسب والانسجام صفة ذاتية من صفات القرآن التي يقوم عليها إعجازه وجماله وبدائعه التي لا حدود لها، والذي يندفع معه أي نحو من الاختلاف والاضطراب والتضاد؛ مما يجعل كلام القرآن كالبناء المحكم، وهو تعبير عن مستوى عظمة وسمو هذا القرآن الكريم.

وكما يقول الزرقاني: "إن القرآن تقرؤه من أوله إلى آخره، فإذا هو محكم السرد، دقيق السبك، متين الأسلوب، قوي الاتصال، آخذٌ بعضه برقاب بعض في سوره وآياته وجمله، يجري دم الإعجاز فيه كله من ألفه إلى يائه، كأنه سبيكةٌ واحدةٌ ولا يكاد يوجد بين أجزائه تفكك ولا تخاذل، كأنه حلقةٌ مفرغة، أو كأنه سمطٌ وحيد وعقدٌ فريد يأخذ بالأبصار، نظمت حروفه وكلماته، ونسقت جمله وآياته، وجاء آخره مساوقاً لأوله، وبدا أوله مؤاتيا لآخره"(١).

وسوف يأتي أن شاء الله في بحوث الإعجاز القرآني في المرحلة القادمة كيف

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزُّرْقاني، ج ١ ص ٦٠.

أن النظم يساهم في بنية وتشكيل هذا الإعجاز مضافاً للإعجاز البياني القائم على الفصاحة والبلاغة.

وفي هذه المرحلة وفي هذا الموضوع سوف نقتصر على جهتين فيه، الأولى: بيان مفهوم المناسبة والتناسب مع بيان أهم فوائد ذلك، والثانية: في بيان أنواع التناسب في القرآن، وذلك لأننا في هذه المرحلة نريد أن نتعرف بنحو مختصر على أهم مباحث علوم القرآن دون الدخول في التفاصيل الجزئية الكثيرة التي محلها في بعض الكتب والدراسات الخاصة.

أولا: مفهوم المناسبة

المعنى اللغوي للمناسبة

المناسبات جمع مناسبة، مصدر من "ناسب"، وهو من الجذر الثلاثي "نسب"، قال ابن فارس: " النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها: اتصال شيءٍ بشيء، ومنه النَّسب سُمِّي لاتصاله وللاتصال به"(١). فالمعنى الأصلي لكلمة النسب هو اتصال وارتباط شيء بآخر، فاذا اتصل شيء بآخر باي نحو من الأسباب تكون عندئذ بينها مناسبة.

وقد استعملت أيضاً في اللغة بمعنى المقاربة ومعنى المشاكلة وبمعنى الملاءمة(٢). وكل المعاني ترجع للأصل الأول الذي ذكره ابن فارس.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٥ ص ٤٢٣.

(٢) انظر: تاج العروس، الزبيدي، ج٢، ص٤٣٠. وانظر: ما نقله السيوطي عن أهل اللغة، الإتقان في علوم القرآن، ج٣، ص٣٧١. وانظر الموسوعة الكويتية، ج٣٩، ص٦٠. لم أعثر على مصدر من المعاجم اللغوية يفيد أن معناها الملاءمة، لكن الأصوليون ذكروا أن معناها في اللغة: الملاءمة والموافقة.

المعنى الاصطلاحي للمناسبة

في اصطلاح المفسرين: عرفت المناسبة بأنها: "**ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني**"(١).

وفي تعريف آخر: "**وجه الارتباط بين الجملة، والجملة في الآية الواحدة، أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أو بين السورة والسورة**"(٢).

وفي تعريف ثالث: "**الرابطة بين شيئين بأي وجه من الوجوه، وفي كتاب الله تعني ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها، وفي الآيات تعني وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها**"(٣).

فالمناسبة في اصطلاح علماء التفسير تمثل بيان وجه الارتباط أو العلة التي ربطت الآيات القرآنية فيما بينها. أو قل هي بيان اللطائف القرآنية التي أودعها الله تعالى في ترتيب الآيات في القرآن. والمفسر يسعى لكشف وبيان تلك الوجوه والعلل واللطائف الموجودة في ترتيب جمل القرآن وآياته.

ثانيًا: أهمية وفائدة بيان المناسبة القرآنية

البحث في المناسبات هو من المباحث المهمة كما أشرنا في المقدمة، وقد نبه إلى أهمية ذلك مجموعة من العلماء أبرزهم الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير، معلقاً على قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ**﴾(٤)، قال: "إن الله تعالى ذكر الأمر بالأمانة أولاً، ثم

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص٣٦.
(٢) مناع القطان، محاضرات في علوم القرآن، ص٦٩.
(٣) مباحث في التفسير الموضوعي، د. مصطفى مسلم، ص٥٨.
(٤) النساء: ٥٨.

بعده ذكر الأمر بالحكم بالحق، فما أحسن هذا الترتيب، لأن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"(١).

ولو أردنا معرفة فائدة المناسبات وبيان الارتباط بين جمل القرآن وآياته، فيمكن تصور مجموعة من الفوائد، وقد أشار لعدد منها بعض العلماء:

قال الزركشي: "واعلم أن المناسبة علم شريف تحزر به العقول ويعرف به قدر القائل فيما يقول...وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء... وقال بعض الأئمة من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعاً. وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم وفوائده غزيرة"(٢).

وقال البقاعي: "وبهذا العلم-علم المناسبات- يُرسّخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب، وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقتين، إحداهما نظم كل جملة على حيالها بحسب الترتيب، والثانية: نظمها مع تاليتها بالنظر إلى الترتيب، والأول أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً، فإن كل من سمع القرآن من ذكي وغبي يهتزّ لمعانيه وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره، ثم إذا عبر الفطن من ذلك إلى تأمّل ربط كل جملة بما تلتْه وما تلاها خفي عليه وجه ذلك، ورأى أن الجمل متباعدة الأغراض متنائية المقاصد، فظن أنها متنافرة، فحصل له من القبض والكرب أضعاف ما حصل له بالسماع من الهزّ والبسط، ربما شككه ذلك وزلزل إيمانه، فإذا استعان بالله وأدام الطّرْقَ لباب الفرج بإنعام التأمل وإظهار العجز والوقوف بأنه في الذروة من إحكام الربط

(١) تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ج ١٠ ص ١٤٠.
(٢) البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٦.

كما كان في الأوج من حسن المعنى، فانفتح له ذلك الباب، ولاحَتْ له من ورائه بوارق أنوار تلك الأسرار، رَقَصَ الفكر منه طرباً وشاط لعظمة ذلك جنانُه، ورسخ من غير مرية إيمانُه(١).

ويمكن اختصار الفائدة بما يلي:

١- أن الكشف عن المناسبات يرسخ الإيمان في القلب ويزيل الشك منه، نتيجة معرفة دقة النظم وإحكام الترتيب التي تؤدي زيادة عظمة القرآن في النفوس مع عظمة قائل هذا القرآن وسموه وارتفاع شأنه جل وعلا.

٢ -بلا شك بأن الاطلاع على علل ارتباط الآيات وتناسبها سيؤدي حتماً إلى فهم معنى الآيات والوقوف على المعنى المقصود منها، خصوصاً حينما تحتمل الآيات أكثر من معنى، وقد يتضح ذلك في بعض التطبيقات اللاحقة.

٣-يمكن التعرف من خلال المناسبات على أسرار وعلل وحكم التشريعات الإلهية، وقد مثلوا لذلك في قوله تعالى: ﴿**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ**﴾(٢) فإن معرفة المناسبة بين الأمر بغض البصر وحفظ الفروج يؤدي إلى معرفة التلازم بينهما، فحفظ الفروج من أهم وسائله غض البصر، ولهذا لا تتحقق زكاة النفس وطهارتها مع إطلاق الحرية للبصر.

اعتراض على المناسبات

هناك بعض العلماء سجل اعتراضاً على المناسبات، وقالوا إن في ذلك تكلفاً وتعسفاً، وسبب ذلك أن الآيات القرآنية إنما نزلت وفق وقائع وحوادث معينة، وفي القرآن لم تكن حسب نزولها حتى تكن هناك مناسبة فيما بينها، بل هي

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، مقدمة المؤلف، ج١، ص٨.

(٢) النور: ٣٠.

موزعة في الكتاب ومتفرقة.

وأبرز المعترضين هو الشوكاني في تفسيره فتح القدير، قال:

"إن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف فجاءوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلاً عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدمه، وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن ما زال ينزل مفرقاً على حسب الحوادث المقتضية لنزوله منذ نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قبضه الله عز وجل إليه.

وكل عاقل فضلاً عن عالم لا يشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالا، وتحليل أمر كان حراماً، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله، وتارة يكون الكلام مع المسلمين، وتارة مع الكافرين، وتارة مع من مضى، وتارة مع من حضر، وحينا في عبادة، وحينا في معاملة... فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضب والنون والماء والنار والملاح والحادي(١)، وهل هذا إلا من

---

(١) الضب حيوان معروف، والنون الحوت، والملاح: المرأة المليحة الحسناء المتزينة، والحادي المرأة التي اعتزلت الزينة. وهذا جاء في أحد أبيات الشعر، وهو كناية عن استحالة اجتماع الأضداد.

فتح أبواب الشك وتوسيع دائرة الريب على من في قلبه مرض"(١).

ومن المعترضين أيضاً الشيخ عز الدين بن عبد السلام، قال:

"المناسبة علم حسن ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر... ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك يصان عنه حسن الحديث فضلا عن أحسنه فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض إذ لا يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض مع اختلاف العلل والأسباب كتصرف الملوك والحكام والمفتين وتصرف الإنسان نفسه بأمور متوافقة ومتخالفة ومتضادة وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرفات مع بعض مع اختلافها في نفسها واختلاف أوقاتها"(٢).

جواب الاعتراض

أجاب الزركشي عن هذه الإشكالية نقلاً عن بعض مشايخه، قال: "قد وهم من قال: لا يطلب للآية الكريمة مناسبة؛ لأنها على حسب الوقائع المتفرقة؛ وفصل الخطاب: أنها على حسب الوقائع تنزيلاً وعلى حسب الحكمة ترتيباً؛ فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف"(٣).

وتوضيح **كلامه**: أن الفصل في هذه القضية أن نقول: إن الآيات في القرآن

---

(١) فتح القدير، الشوكاني، ج ١ ص ٧٢-٧٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص٣٧.

(٣) المصدر نفسه.

وإن نزلت متفرقة حسب الوقائع لكن هذا لا يمنع أن تكون مرتبة حسب الحكم (من الحكمة) لأن الله تعالى هو الذي أمر بترتيبها وفق الكتاب المكنون الذي سبق هذا الكتاب النازل على النبي (ص).

طبعاً هذا الكلام نحن نقبله ونعترف به، فإن آيات القرآن وإن كانت متفرقة حسب النزول وحسب الوقائع والحوادث، لكن النبي (ص) إنما عين مكانها في القرآن بأمر إلهي، فهي توقيفية كما مر ذلك في بحث جمع القرآن، ولهذا لا يأتي هذا الإشكال.

ثالثًا: أنواع المناسبات في القرآن وتطبيقاتها

بعد أن تكلمنا نظريا عن المناسبات، نريد هنا أن نتعرض أولاً لأنواع المناسبات ثم لذكر بعض نماذج هذه المناسبات القرآنية المتنوعة، ونتعرف على الوجه والعلة فيها، وجدير بالذكر أن تشخيص وجه المناسبة بين الآيات أو بين السور تارة يكون خافياً خصوصاً فيما بين السور، وتارة أخرى يكون ظاهراً كما فيما بين الآيات القرآنية، وسبب ذلك أن الكلام القرآني قلما يتم بآية واحدة، فتتعاقب الآيات في الموضوع الواحد تأكيدا وتفسيراً، أو عطفا وبيانا، أو استثناء وحصرا، أو اعتراضا وتذييلاً، حتى تبدو الآيات المتعاقبات كالنظائر والمتشابهات[1].

خمسة أنواع للمناسبات في القرآن

المناسبات: تارة تكون فيما بين السور -بناء على أن ترتيب السور توقيفي- وتارة تكون بين الآيات القرآنية في داخل السورة الواحدة. ومع أننا نعتقد أن

---

(١) انظر: محاضرات في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، ص١٥٢.

الترتيب بين السور اجتهادي لا توقيفي، لهذا سوف نقتصر على القسم الثاني وهو التناسب في السورة الواحدة، وهذا القسم له عدة أنواع:

١- المناسبة بين أول السورة وخاتمتها

في هذا النوع يكون ارتباطٌ بين أول آية أو أول الآيات وبين آخر آية أو آخر الآيات في السورة القرآنية الواحدة، كما في قوله تعالى:

﴿الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ* فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾(١) وقوله تعالى في ختام سورة الروم: **﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾**(٢).

فإنه في بداية السورة ذكر الله تعالى وعد الله المؤمنين بهزيمة الفرس وانتصار الروم في بضع سنين، وفي خاتمة السورة أمر الله نبيَّه بالصبر وأكَّد وعده بالنصر: **﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾** فالأمر بالصبر يكون على نبأ هزيمة الروم، واستهزاء الكفار والمنافقين بتأخُّر النصر، وذلك جاء آخر السورة، وتأكيد الوعد بنصر الروم، وهزيمة الفرس، يكون متصلاً بإخبار الله النبيَّ بنصر الروم وهزيمة الفرس في أول السورة: **﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾**(٣).

أو مثلاً: المناسبة بين بداية سوره النحل في قوله تعالى: **﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾**(٤)، وبين خاتمتها في قوله تعالى: **﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ**

---

(١) الروم: ١ - ٤

(٢) الروم: ٦٠.

(٣) الروم: ٠٣.

(٤) النحل: ٠١.

﴿اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾[١]، فقد بدأت بالنهي عن استعجال امر الله تعالى، هو ما يستدعى الصبر الذي ختمت به السورة.

٢- المناسبة بين جملة وأخرى في الآية الواحدة

هناك مناسبة بين جمل الآية الواحدة نفسها، كما الآية ٩٨ في سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ والجملة الثانية التي جاءت بعدها في نفس الآية: قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾. فهذا الجملتان جاءتا في آية واحدة وتركيب واحد، وهنا قد يتساءل: ما هو وجه الارتباط بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت؟ ولو راجعنا سبب النزول نجد أن السبب هو أن بعض الناس كانوا إذا أحرم أحدهم بحج أو عمرة لم يأت بستاناً ولا بيتا ولا دارا من بابه، فإن كان من أهل المدينة صنع ثقباً في ظهر بيته يدخل منه ويخرج، أو ينصب سلماً يصعد منه، وإن كان من أهل الخيام خرج من خلف الخيمة، ولا يدخل ولا يخرج من الباب حتى يحل إحرامه، ويرون ذلك من وجوه البر. فنزل هذا المقطع من الآية ليقول لههم إن هذا ليس من البر في شيء بل هو تطرف وتشدد بلا مبرر، ويفتقد أي وجه للحكمة[٢].

وبهذا يتم اكتشاف سر الارتباط في تعريض القرآن بأن سؤال السائلين في غير محله، كأنه قال لهم عندما سألوا عن الحكمة في تمام الأهلة ونقصانها: "معلوم أن كل ما يفعله الله، فيه حكمة ظاهرة، ومصلحة لعباده، فاتركوا السؤال عن ذلك، واسألوا عما هو أهم من ذلك في شيء تفعلونه أنتم وهو خال من أي

---

(١) النحل: ١٢٧-١٢٨.

(٢) انظر: تفسير المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج٢، ص٢٣٧.

حكمة، وليس من البر في شيء، وأنتم تحسبونه من البر(١).

٣- المناسبة بين الآية وما تليها

مثالها: قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(٢)، فإنه لما ذكر في أول السورة استحقاق الله تعالى لكل حمد وثناء، وكونه رباً للعالمين، وهو الرحمن الرحيم، وهو مع كل هذا الملك المتصرف في اليوم الذي لا ملك فيه لأحد إلا لله، كان من شأن كل عاقل أن يُقبِل على مَنْ هذه صفاته وتلك عظمته معترفاً بالعبودية له والذل الكامل لجنابه العظيم، ملتجئاً إليه، طالباً منه العون والمدد، فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم إن هذا العبد لما حمد وأثنى ومجّد الله واعترف بالعبودية له، ناسب أن يطلب من ذلك الرب المستعان الهداية، فيقول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾(٣). وهكذا تجد الاتصال والترابط بين الآية ما يتلوها.

٤- المناسبة بين الآية القرآنية والفاصلة

هناك مناسبة وتناسب أيضاً بين الآية وبين الفاصلة التي تختم بها الآية القرآنية، والفاصلة هي بمنزلة قافية الشعر، فهي أواخر الآيات وما تختم به الآية من كلمة. وتسمى فاصلة لأن الكلام ينفصل عن بعضه من خلالها. وأمثلة ذلك التناسب كثيرة جداً، منها:

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ* قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى

---

(١) انظر: البرهان، الزركشي، ج ١ ص ٤١.
(٢) الفاتحة: ٥.
(٣) الفاتحة: ٦.

يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[١].

خُتمت الآية الأُولى بقوله: ﴿أفلا تَسمعون﴾، لأنّه المناسب لذكر الليل السرمد، وهي الظلمة المطبقة لا موضع فيها لحسّ البصر، سوى حسّ السمع يسمع حسيسها. وأمّا الآية الثانية، فكان الكلام فيها عن النهار السرمد، فناسبه الإبصار. قال الزركشي: وهذا من دقيق المناسبة المعنوية.

ومنها أيضاً: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٢].

هنا يقال: إن الشيء إذا بلغ في اللطافة غايتها، قصُرت الأبصار عن دركه، فناسب قوله: ﴿وهو اللطيفُ﴾ قوله: ﴿لا تُدرِكه الأبصارُ﴾. والعالم بالشيء إذا بلغ كنهه وأحاط به علماً كان خبيراً به، فناسب قوله: ﴿الخبير﴾ قوله: ﴿وهو يُدرك الأبصارَ﴾، جمعاً محلّى باللام، وهو يفيد العموم الدالّ على إحاطته تعالى. ومناسبة أشد: أنّ قوله: ﴿وهو اللطيفُ الخبيرُ﴾ برهانٌ على عدم إمكان إدراكه بالأبصار وأنّه هو الذي يُحيط بالأبصار، فكان كدعوى مقرونة بشاهد دليل.

٥- المناسبة الموضوعية في جميع آيات السورة

هناك أيضاً تناسب وارتباط بين جميع آيات السورة الواحدة، فكل الآيات تؤدي غرضاً وهدفا واحداً، فثمة تناسق موضوعي في آيات السورة، ككل، تضع فكر القارئ للقرآن الكريم، أو التالي له عند موضوع واحد، تدور حوله السورة، وتدبر آيات السورة يعطي أن موضوعات آياتها الجزئية تصب في تشكيل موضوع واحد، وتسهم في جوانبه ومجالاته.

---

(١) القصص: ٧١- ٧٢.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

يقول الطباطبائي: "أن الأغراض والمقاصد المحصلة من السور مختلفة، وأن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص ولغرض محصل لا تتم السورة إلا بتمامه"(١).

ويحدد لنا الغرض الذي تدل جاءت من أجله سورة الفاتحة، يقول: والغرض الذي يدل عليه سرد الكلام في هذه السورة هو: حمد الله، بإظهار العبودية له سبحانه، بالإفصاح عن العبادة والاستعانة وسؤال الهداية، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد، ليكون متأدباً في مقام إظهار العبودية بما أدبه الله به".

وكذلك في سورة آل عمران مثلاً: يقول: غرض السورة: دعوة المؤمنين إلى توحيد الكلمة في الدين والصبر والثبات في حماية حماه، بتنبيههم بما هم عليه من دقة الموقف، لمواجهتهم أعداءً كاليهود والنصارى والمشركين، وقد جمعوا جمعهم، وعزموا عزمهم على إطفاء نور الله تعالى بأيديهم وبأفواههم"(٢).

---

(١) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ١، ص ١٦.
(٢) المصدر نفسه، ج ٣ ص ٥.

ترجمة القرآن الكريم

تمهيد

مما يتعلق بالإعجاز القرآني مسألة ترجمة القرآن ولهذا تدخل هذه المسألة في علوم القرآن. وثمة عدة أمور مهمة تقتضي البحث في ترجمة القرآن:

الأمر الأول: هذا القرآن الذي يعجز البشر عن الإتيان بمثله، هل يمكن ترجمته إلى لغة أخرى بحيث يكون متماثلاً مع الأصل العربي أو المعبر عن ذلك بالترجمة الحرفية؟

الثاني: لو أمكن ذلك، هل يجوز نشره وعرضه على أنه القرآن وكلام الله الذي نزل به الوحي على النبي الأكرم؟ خصوصاً وأن هناك ترجمات يمكن أن تكون خطيرة وفيها أغلاط فاحشة.

الثالث: لو جاز الأمر الثاني هل يسري على هذا القرآن المترجم نفس أحكام القرآن الأصل، الأحكام المتعلقة بالطهارة والنجاسة من قبيل يحرم لمسه للمجنب والحائض ونحو ذلك؟ وفي بداية البحث نعرّف الترجمة في اللغة والاصطلاح:

أولا: مفهوم الترجمة

الترجمة من "ترجم" وترجم فلان كلامه إذا بينه وأوضحه، وترجم كلام غيره إذا عبر عنه بلغة غير لغة المتكلم، واسم الفاعل: ترجمان[1]. ترجم: التُّرْجُمانُ والتَّرْجَمان: المفسِّر للسان، والترجمان، بالضم والفتح: هو الذي يُتَرْجِم الكلام أَي ينقله من لغة إلى لغة أُخرى، والجمع التَّراجِم [2].

---

(١) المصباح المنير، أحمد الفيومي، ج ١ ص ٧٤.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٢ ص ٦٦.

وفي الاستعمالات اللغوية لكلمة الترجمة نجد أن لها عدة استعمالات[(١)]:

١-التفسير والنقل من لغة إلى لغة أخرى: ترجم الكِتابَ: نقله من لغة إلى أخرى، فسَّره بلغة أخرى. وتَرجَمَ كلامَ غيره، وعنه: نقله من لغة إلى أخرى

٢-التوضيح: تَرْجَمَ عَنْهُ: أَوْضَحَ أَمْرَهُ. وتَرجَمَ الكلامَ: بيّنه ووضَّحه.

٣-ذكر السيرة: يقال: ترجم لفلانٍ: ذكر سيرتَه وتاريخَ حياته.

٤-وهناك استعمال لها في معنى التنفيذ أو التحويل: يقال ترجَم القرارَ إلى عملٍ: أي نفّذه، وحوله إلى مستوى التطبيق. وتأتي الترجمة أيضاً بمعنى الكشف والتعبير: يقال: ترجَم عن آماله وأحلامه: كشف عنها وعبّر عنها. وما يهمنا هنا هو التفسير من لغة إلى أخرى، أو توضيح الكلام من لغة إلى ثانية.

ثانيًا: أقسام الترجمة

تقسم الترجمة إلى قسمين: الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية[(٢)].

الترجمة الحرفية

الترجمة الحرفية هي التي تراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، فهي تشبه وضع المرادف مكان مرادفه، وبعض الناس يسمي هذه الترجمة لفظية، وبعضهم يسميها مساوية[(٣)].

فالترجمة الحرفية بالمثل من الكلمات المرادفة هي إفراغ المعنى في قالب لفظي يشاكل قالبه الأول في جميع خصوصياته ومميزاته الكلامية تماما، سوى كونه من

---

(١) انظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ج٢، ص١٠٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١١١.

(٣) المصدر نفسه.

لغة أخرى(١).

فالمترجم الذي يقوم بالترجمة الحرفية يتجه إلى كل كلمة في الأصل فيفهمها أولاً، ثم يستبدل بها كلمة تساويها في اللغة الأخرى، مع وضعها موضعها وإحلالها محلها، وإن أدى ذلك إلى خفاء المعنى المراد من الأصل، بسبب اختلاف اللغتين في مواقع استعمال الكلام في المعاني المرادة(٢).

وهذ النوع من الترجمة لا يمكن الإتيان به فيما يتعلق بالقرآن، لأن ذلك يعني الإتيان بما يماثل القرآن نظماً وأسلوبا، هو الأمر الذي تحدى به القرآن الكريم كافة الناس لو يأتوا بمثله، وقد دلت التجربة على استحالته.

قال الشاطبي: "لا يمكن أن يترجم كلاماً من العربي بكلام العجم على حال، فضلا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي، إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عينا"(٣).

ومثال ذلك: في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**﴾(٤) فلو قلنا بإمكان الترجمة الحرفية، هنا يأتي المترجم بكلام من لغة أجنبية غير عربية يدل على النهي عن ربط اليد في العنق، وعن مدها غاية المد، مع رعاية ترتيب الأصل ونظامه بأن تأتي بأداة النهي أولا يليها الفعل المنهي عنه متصلا بمفعوله، ومضمرا فيه فاعله، وهكذا، ولكن هذا التعبير الجديد قد يخرج في أسلوب غير معروف ولا مألوف في تفهيم المترجم لهم ما يرمي إليه الأصل

---

(١) التمهيد، محمد هادي معرفة، ج٩، ص١٠٨.
(٢) مناهل العرفان، الزرقاني، ج٢، ١١٢.
(٣) الموافقات، الشاطبي، ج٢، ص١٠٦-١٠٧.
(٤) الإسراء: ٢٩.

من النهي عن التقتير والتبذير.

طبعاً قلنا مع إمكان الترجمة الحرفية نظماً وأسلوباً، لأن هذا ممتنع في غير اللغة العربية، لكون الجملة الإنجليزية مثلاً لا تطابق العربية في قواعدها، فالأصل في الجملة الفعلية في اللغة العربية أن تبدأ بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول، وفي اللغة الإنجليزية الأصل تقديم الفاعل ثم الفعل ثم المفعول.

وهكذا النعت أو الصفة في اللغة العربية فهي تابعة للموصوف، إعراباً وإفراداً وتثنيةً وجمعاً أو تذكيراً وتأنيثاً، وأما في اللغة الإنجليزية مثلاً فالصفة تسبق الموصوف دائماً.

على أنه حتى لو كان هناك تطابق في اللغة من حيث القواعد، أيضاً لا يمكن أن تؤدي الترجمة إلى مثل القرآن، لأن ذلك ممتنع إعجازاً، فقد تحدى الله تعالى الإنسان والجن جميعاً في أن يأتوا بمثله.

وهذه الترجمة الحرفية لا تكون جائزة إذا لم تؤد المعنى وأخلت به، ولا يصح إسناد الترجمة إلى صاحب الكلام الأول، بعد تبديله إلى غيره لفظا وأسلوبا.

الترجمة المعنوية التفسيرية

ويعرفها الزرقاني: **هي الترجمة التي لا تراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، بل المهم فيها حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة،** ولهذا تسمى أيضاً بالترجمة المعنوية، إذ تعني شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى بحيث يؤدي الغرض الذي سيق له أصلاً. وسميت تفسيرية، لأن حسن تصوير المعاني والأغراض فيها جعلها تشبه التفسير[1].

---

(١) مناهل العرفان، الزرقاني، ج٢، ص١١١.

هذه الترجمة تفترق عن الحرفية في أنها غير مقيدة بمحاكاة الأصل وتفي بالمعنى المقصود تماماً فيما لو كانت هناك دقة وإحاطة بتمام الجهات المقصودة في المعنى التي في الأصل، وتتفق هذه الترجمة مع الحرفية في انتفاء دلائل الإعجاز الخواص اللفظية المحفوظة في الأصل.

ومن يقوم بالترجمة بهذا النوع فهو نوع من الشرح والتفسير لكن في قالب لفظي متناسب مع الأصل مهما أمكن، فهو في الغالب متوافق مع الأصل في النظم والترتيب وحتى في الأسلوب البياني، إن أمكن ذلك، وكانت اللغة المترجمة إليها متقاربة مع اللغة المترجم عنها في تلكم المصطلحات وفنون المحاورة غالبا، والمعهود أن لغات الأمم المتجاورة، قريبات بعضهن مع البعض في آفاق التعبير والبيان(١).

وهذا النوع من الترجمة لا يُشَكُّ في جوازه، فهو أحد الوسائل المهمة والناجحة لنشر الإسلام ومفاهيم القرآن ومعارفه بين عموم الناس في مختلف لغاتهم وألسنتهم، وكيف لا يجوز والإسلام جاء لجميع الناس؟

ولهذا تكون ترجمة النصوص الإسلامية - كتاباً وسنة - وعرضها بلغات الأمم المألوفة ضرورة يفرضها صميم الإسلام وواقع القرآن.

ثالثًا: شروط الترجمة الجائزة

ولتكون الترجمة جائزة حرفية كانت أو تفسيرية لا بد أن تتوفر فيها بعض الشروط:

١- معرفة المترجم لأوضاع اللغتين لغة الأصل ولغة الترجمة.

---

(١) التمهيد، محمد هادي معرفة، ج٩، ص١١١-١١٢.

٢-معرفته لأساليبهما وخصائصهما.

٣-وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه مطمئن.

كما أنه إذا غير الكلام إلى غير لفظه ونظمه ولا سيما بغير لغته، فهذا لا يعد من كلام المتكلم الأول، لأن من مقومات كلام كل متكلم هو البقاء على نفس الكلمات والتعابير والنظم والأسلوب الذي جاء في كلامه، فإن غير في أحد المذكورات، فانه يصبح أجنبيا عنه ولا يعد من كلامه البتة، الأمر الذي لا يحتاج إلى كثير بيان وتوضيح.

وهل تجري عليه أحكام القرآن الأصل؟ الجواب: كلا، لأن أي كلام يحمل قدسية خاصة، وله أحكام خاصة به، وباعتبار انتسابه إلى متكلم خاص، فإن هذه الميزة سوف تذهب بأدنى تغيير شكلي في كلامه، فكيف إذا كان تغييرا في الكلمات والألفاظ من غير اللغة، ومغايراً للنظم والأسلوب أيضاً؟

وبهذا يتضح جواب ما ذكرناه في التمهيد من أن أحكام الطهارة وغيرها لا تجري على القرآن المترجم.

رابعاً: حكم الترجمة في الصلاة

مشهور المسلمين لا يعتقدون بجواز ترجمة السورة في القراءة أثناء الصلاة، سواء كانت الترجمة حرفية أم كانت معنوية، لأن المطلوب في الصلاة هو قراءة ذات السورة التي في الأصل، والسورة المترجمة متغايرة عنها، فهي ليست عينها بل مثلها، ولهذا لا تكون مجزئة.

وفقهاء الإمامية متفقون على عدم إجزاء القراءة بغير العربية في الصلاة، حتى على العاجز عن النطق بالعربية، وإنما يعوض بايات أخرى، أو دعاء وتهليل وتسبيح إن أمكن. فلا تجوز أي لغة أخرى غير العربية إطلاقا.

قال المحقق الهمداني: "يعتبر في كون المقروء قرآنا حقيقة، كونه بعينه هي الماهية المنزلة من الله تعالى على النبي (ع) مادة وصورة، وقد انزله الله بلسان عربي، فالإخلال بصورته التي هي عبارة عن الهيئات المعتبرة في العربية بحسب وضع الواضع كالإخلال بمادته، مانع عن صدق كونه هي تلك الماهية"[١].

وقال أيضاً: "ولا يجزئ المصلي عن الفاتحة ترجمتها، ولو بالعربية فضلاً عن الفارسية، اختيارا بلا شبهة، فإن ترجمتها ليست عين فاتحة الكتاب المأمور بقراتها، كي تكون مُجزئة[٢]. هذا ما يخص القادر على النطق بالعربية.

أما العاجز عن النطق بها فلا يجوز له أيضاً أن يستبدلها بالمترجمة، بل في حالة العجز عن الفاتحة له أن يستبدلها بالتحميد والتسبيح بشرط أدائه بالعربية، لعدم كون السورة المترجمة قرآنا، بعد وضوح أن لألفاظ القرآن دخلاً في قوام قرآنيتها، نعم ربما يقال بجواز قراءة سورة الفاتحة مترجمة للعاجز لكن بعنوان أنها من مصاديق الذكر لا كونها سورة الفاتحة. وهذا إجماع من الإمامية: إن ترجمة القرآن ليست بقرآن.

والخلاصة: إن فقهاء الشيعة الإمامية متفقون على عدم إجراء أحكام القرآن - بصورة عامة - على ترجمته، بأية لغة كانت. ويوافقهم على هذا الراي المذاهب الإسلامية الأخرى-باستثناء أبي حنيفة-، لأن في ترجمة الفاتحة ترك النظم، وفي ترك النظم إبطال الإعجاز، وفي إبطال الإعجاز إبطال النبوة، فيؤدي تجويز الترجمة إلى هذا الفساد[٣].

---

(١) مصباح الفقيه، آقا رضا الهمداني، ج ٢ق١ ص ٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢ق١ ص ٢٧٧.

(٣) تعليقة القاضي الحسين المَرْوَرُّوْذِيّ على مختصر المزني، ج٢، ص٧٢٦.

وفي هذا السياق ينقل الغزالي كتاب في "الوجيز في فقه الشافعي"، في باب كيفية الصلاة: "ثم الفاتحة بعد التعوذ متعينة، ولا تقوم ترجمتها مقامها"[١]. وهكذا نقل ابن تيمية اتفاق المسلمين على ذلك، قال: " وكذلك لا يقوم غير الفاتحة مقامها من كل وجه باتفاق المسلمين"[٢].

نعم أبو حنيفة وأصحابه قد أجازوا في الصلاة قراءة ترجمة الفاتحة بالفارسية استنادا إلى ما روي: إن الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرأون ذلك في صلاتهم، حتى لانت ألسنتهم للعربية.

قال السرخسي في المبسوط: "وأصل هذه المسألة إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله... استدل بما روى أن الفرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكانوا يقرؤن ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية"[٣].

وقيل إن أبا حنيفة تراجع عن ذلك كما نقل الزركشي: "وقيل عن أبي حنيفة تجوز قراءته بالفارسية مطلقا وعن أبي يوسف إن لم يحسن العربية، لكن صح عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك"[٤].

وتحصل مما مر أن القرآن لا يجوز ترجمته في الصلاة مطلقاً للعاجز عن العربية والمتمكن منها.

---

(١) الوجيز في فقه الشافعي، الغزالي، ج١، ١٦٦.
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج١٧، ص١٢.
(٣) المبسوط، السرخسي، ج ١ ص ٣٧.
(٤) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص٤٦٥.

خامساً: المنع من الترجمة وأدلته

ذهب فريق من المسلمين إلى عدم جواز ترجمة القرآن، واستدلوا بمجموعة من الأمور:

١- إن ترجمة القرآن تعدّ بدعة خطيرة، لأن الأولين لم يقوموا بهذا الفعل، وتكمن خطورة هذه البدعة فيما يترتب عليها من مفاسد كهجران اللغة العربية من قبل المسلمين غير العرب بعد اكتفائهم بالترجمة في تعلم القرآن ودراسته وتلاوته.

٢- لولا عدم قيام الصحابة ومن بعدهم من المسلمين بترجمة القرآن لما انتشرت اللغة العربية والفوائد المترتبة عليها بالنسبة للإسلام والمسلمين.

٣- أما عن واجب تبليغ الدعوة للناس كافة فإن: "الواجب هو تبليغ مجمل الدعوة. فلا ينبغي كل ما جاء بالقرآن.. بل يجب على تلك الأمم أن تشرع في تعلم العربية فور إسلامها حتى تستكمل دينها".

٤- كما أن عدم جواز الترجمة مبني أيضاً على قصور الترجمة عن تحمل المعاني الكثيرة التي أودعها الله القرآن بنظم عربي معجز. فلا يستطيع كائن ما أن يحيط بهذه المعاني أولاً وأن ينقلها في المقام الثاني بحيث يحافظ على إعجازها اللفظي والمعنوي[1].

وكل هذه الأمور التي ذكرت لا تتم على المنع فيما إذا لاحظنا أن القرآن جاء بالإسلام لجميع العالم، وأنه خاتمة الأديان، وأن الترجمة هي نحو من التفسير والتوضيح والبيان، وأنها من الممكن أن تفي بجميع المقاصد والأغراض التي في القرآن. وأن هناك مهمة على المسلمين تتمثل في الدعوة للإسلام ونشرها إلى باقي

(١) انظر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ج٢٩، ص٢٤٢.

الأمم.

وهناك كتب مهمة تم الرد فيها على منع الترجمة، منها كتاب: الأدلة العلمية على ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، للمؤلف محمد فريد وجدي. وفيه تم مناقشة كل الأدلة المانعة.

مصادر الكتاب

١- ابن أبي شيبة الكوفي، أبو بكر عبد الله بن محمد، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط١ـ ١٤٠٩هـ.

٢- ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث**، تحقيق: طاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٣- ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

٤- ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥- ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، مطبعة السعادة، مصر، ط١٣٢٦هـ.

٦- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، **مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع الحديث)**، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر، بيروت، ط ١٤٠٦هـ.

٧- ابن النديم البغدادي، محمد بن إسحاق، **الفهرست**، تحقيق، رضا تجدد.

٨- ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد العاصمي وابنه محمد، الناشر: مكتبة ابن تيمية، ط٢.

٩- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الإكليل في المتشابه والتأويل**، دار الإيمان للطبع والنشر، الإسكندرية.

١٠- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، تحقيق ربيع بن هادي المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٠٤هـ.

١١- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، ط١٣٧١هـ.

١٢- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٣- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الظاهري، **المحلى بالآثار**، تحقيق عبد الغفار البنداري، دار الفكر، بيروت،

١٤- ابن حنبل، أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

١٥- ابن خلكان، أبو العباس، شمس الدين أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة ـ بيروت.

١٦- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

١٧- ابن سعد، محمد الزهري، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٨.

١٨- ابن شهر آشوب، محمد بن علي، **مناقب آل أبي طالب**، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ط ١٣٧٦هـ- ١٩٥٦م.

١٩- ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية، تونس، طى١٩٨٤م.

٢٠- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، **التمهيد**، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ط ١٣٨٧هـ.

٢١- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٢- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، **تاريخ مدينة دمشق، تحقيق**: علي شبري، دار الفكر، بيروت ـ ط ١٤١٥هـ.

٢٣- ابن فارس، أحمد، معجم **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.

٢٤- ابن فهد الحلي، أبو العباس أحمد بن محمد، **عدة الداعي ونجاح الساعي**، تصحيح: احمد الموحدي، مكتبة وجداني، قم.

٢٥- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢.
٢٧- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير ابن كثير**، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢٨- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر - بيروت، ط١.
٢٩- أبو حيان، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط١٤٢٠هـ.
٣٠- أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ.
٣١- أبو زهو، شهاب الدين محمد محمد، **الحديث والمحدثون**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١٣٧٨هـ.
٣٢- أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات **القراءة وآليات التأويل**، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٤م.
٣٣- أبو زيد، نصر حامد، **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت.
٣٤- أبو شامة، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، دار صادر، بيروت، ط١٣٩٥هـ.
٣٥- أبو شامة، أبو القاسم، عبد الرحمن إسماعيل، **إبراز المعاني من حرز الأماني**، دار الكتب العلمية.
٣٦- أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٣٧- أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد، **الأحرف السبعة للقرآن**، مكتبة المنارة مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٣٨- أبو لبابة بن الطاهر، حسين، **السنة النبوية وحي من الله محفوظة كالقرآن الكريم**، مطبعة الملك فهد.
٣٩- أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى، **مسند أبي يعلى**، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث.
٤٠- أبو يعلى، محمد بن الحسن، **العدة في أصول الفقه**، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٤١- اركون، محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ترجمة هاشم صالح، ط٢، ١٩٩٦م.
٤٢- الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٤٣- الأشقر، عمر بن سليمان، **الرسل والرسالات**، مكتبة الفلاح للنشر ودار النفائس، الكويت، ط٤، ١٤١٠هـ.
٤٤- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٥- الأنصاري، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **الآثار**، تحقيق أبو الوفاء، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد، الدكن.
٤٦- الباقلاني، محمد بن الطيب، **الانتصار للقرآن**، دار الفتح، عمان، دار ابن حزم بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٤٧- بالمر، ريتشارد، **علم هرمنوتيك**، ترجمة: محمد سعيد حنائي، هرمس، طهران، ١٣٨٧ش.
٤٨- البحراني، يوسف، **الحدائق الناضرة**، مؤسسة جماعة المدرسين ـ قم، ط ١٣٦٣هـ ش.
٤٩- البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح)**، دار

الفكر، بيروت، ط ١٤٠١هـ. ونسخة أخرى: الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر.

٥٠- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، **المحاسن**، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني (المحدث)، ط ١٣٧٠هـ دار الكتب الإسلامية، طهران.

٥١- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو، **مسند البزار**، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥٢- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، **شرح السنة**، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط٢، ١٣٠٣هـ.

٥٣- البغوي، الحسين بن مسعود، **تفسير البغوي (معالم التنزيل)**، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ونسخة أخرى: دار طيبة للنشر، ط٤، ١٤١٧هـ.

٥٤- البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٥- البلاغي، محمد جواد، **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، مطبعة العرفان، صيداء، ط١٩٩٣م.

٥٦- البَندنيجي، أبو بشر، اليمان بن أبي اليمان، **التقفية في اللغة**، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، ط١٩٧٦.

٥٧- بوكاي، موريس، **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**، ترجمة الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١١هـ.

٥٨- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله الشيرازي، **تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)**، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٩- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **الأسماء والصفات**، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

٦٠- البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي، **دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب**

الشريعة، توثيق وتعليق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٦١- الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.
٦٢- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح، مصر.
٦٣- الجرجاني، علي بن محمد، **كتاب التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٦٤- الجزائري، نعمة الله بن عبد الله، **الأنوار النعمانية**، تعليق محمد علي القاضي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٦٥- جولدتسهر، إجنتس، **مذاهب التفسير الإسلامي**، تعليق عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي، مصر مكتبة المثنى، بغداد، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.
٦٦- الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٤ـ ١٤٠٧هـ.
٦٧- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، إشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
٦٨- الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي، **نوادر الأصول في أحاديث الرسول**، دار الجيل، بيروت.
٦٩- الحكيم، محمد باقر، **علوم القرآن**، مجمع الفكر الإسلامي، ط٣، ١٤١٧هـ.
٧٠- الحمد، غانم قدوري، **محاضرات في علوم القرآن**، دار عمار للنشر، عمان، ط١، ١٤٢٣هـ.
٧١- حنفي، حسن، **من العقيدة الى الثورة**، مكتبة مدبولي، ط١، ١٩٨٨م
٧٢- حنفي، حسن، **هموم الفكر والوطن**، حسن حنفي، دار إقباء، القاهرة، ط٢،

١٩٨٨م.
٧٣- خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٨.
٧٤- الخميني، روح الله، **تحرير الوسيلة**، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٠هـ.
٧٥- الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، **البيان في تفسير القرآن**، دار الزهراء، بيروت، ط٤، ١٣٩٥هـ.
٧٦- الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، **منهاج الصالحين**، مدينة العلم التابعة للسيد الخوئي، ط٢٨، ١٤١٠هـ.
٧٧- الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، **دراسات في علم الأصول (تقرير الشاهرودي)**، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٠هـ.
٧٨- دايفيد جاسير، **مقدمة في الهرمنيوطيقا**، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧م.
٧٩- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق؛ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
٨٠- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، **ميزان الاعتدال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ.
٨١- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٨٢- الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة.
٨٣- الرازي، عبد الرحمن بن أحمد المقرئ، **فضائل القرآن وتلاوته**، تحقيق الدكتور عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٨٤- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٨٥- الرباني، علي، **الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين**، ترجمة داخل الحمداني، مؤسسة

أهل الحق، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
٨٦- الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس**، تحقيق علي شيري، دار الفكر ـ بيروت، ط ١٤١٤هـ.
٨٧- الزحيلي، وهبة مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه**، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
٨٨- الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط٣.
٨٩- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.
٩٠- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤م.
٩١- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٢- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، **أساس البلاغة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.
٩٣- زيد بن علي، **مسند زيد بن علي**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
٩٤- السبحاني، جعفر، **المناهج التفسيرية في علوم القرآن**، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ط٤، ١٤٢٣هـ.
٩٥- السبحاني، جعفر، **موسوعة طبقة الفقهاء**، مؤسسة الإمام الصادق، ط١، ١٤١٨هـ.
٩٦- السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود محمد القناعي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة، ط٢، ١٤١٣هـ.
٩٧- السخاوي، علي بن محمد، **جمال القراء وكمال الإقراء**، تحقيق مروان العطية

ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.
٩٨- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل، **أُصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٩٩- السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
١٠٠- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي)**، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
١٠١- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، ط١ـ ١٤١٦هـ. ونسخة أخرى: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤ م.
١٠٢- السيوطي، جلال الدين، **رسائل للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي**، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.
١٠٣- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، دار الفكر، بيروت.
١٠٤- الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد، **أصول الشاشي**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٤٠٢-١٩٨٢م.
١٠٥- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الفقه**، تعليق مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.
١٠٦- شحرور، محمد ديب، **القرآن والكتاب**، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق.
١٠٧- الشريف الرضي، محمد بن الحسين، **نهج البلاغة**، مع شرح الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، ط١، ١٤١٢هـ.
١٠٨- الشريف الرضي، محمد من الحسين بن موسى، **المجازات النبوية**، تحقيق طه محمد الزيتي، منشورات مكتبة بصيرتي، قم.
١٠٩- الشنقيطي، محمد الأمين، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، إشراف: بكر بو زيد، دار عالم الفوائد (مطبوعات المجمع).

١١٠- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، **المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية**، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزة علمية قم، ط١، ١٤٢٠هـ-١٣٧٨ش.
١١١- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **فتح القدير**، عالم الكتب، بيروت.
١١٢- الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.
١١٣- صبحي الصالح، صبحي إبراهيم، **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٠، ١٩٧٧.
١١٤- ، ابن حبان، أبو حاتم محمد، **صحيح ابن حبان**، دار ابن حزم - بيروت ط١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
١١٥- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، **عيون أخبار الرضا**، تحقيق: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١٤٠٤هـ.
١١٦- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، **الاعتقادات في دين الإمامية**، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
١١٧- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، **الخصال**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرّسين، قم، ط ١٤٠٣هـ.
١١٨- الصفّار، محمد بن الحسن، **بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد**، تصحيح وتعليق، ميرزا كوجه باغي، منشورات الأعلمي، طهران، ط ١٤١٤هـ.
١١٩- صفدر إلهي راد، **الهرمنيوطيقا منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات المختلفة**، ترجمة حسنين الجمال، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط١، ٢٠١٩م.
١٢٠- الصنعاني، عبد الرزاق، **المصنف**، دار التأصيل، ط٢، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٣م.
١٢١- الطباطبائي، محمد بن حسين، **تفسير الميزان**، منشورات جماعة المدرسين، قم.
١٢٢- الطباطبائي، محمد حسين، **القرآن في الإسلام**، ترجمة: السيد أحمد الحسيني، نسخة خالية من البيانات.

١٢٣- الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢.
١٢٤- الطبرسي، الفضل بن الحسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
١٢٥- الطبري، محمد بن جرير، **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٥هـ.
١٢٦- الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، **شرح مشكل الآثار**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
١٢٧- الطوسي، محمد بن الحسن، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٢٨- عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، دار الفضيلة، القاهرة.
١٢٩- عتر، نور الدين محمد، **علوم القرآن الكريم**، مطبعة الصباح، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ.
١٣٠- عثمان، عبد الرؤوف محمد، **محبة الرسول بين الاتباع والابتداع**، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
١٣١- عزت، دروزة محمد، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، ط ١٣٨٣هـ.
١٣٢- العطار، داود، **موجز في علوم القرآن**، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ.
١٣٣- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، مكتب الإعلام الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ.
١٣٤- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، **منتهى المطلب**، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤١٩هـ.
١٣٥- علي رضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن (تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، ط ١٩٩٠م.
١٣٦- العياشي، محمد بن مسعود بن عياش، **تفسير العياشي**، تحقيق هاشم المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
١٣٧- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة ـ بيروت.
١٣٨- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى**، تصحيح: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١٤١٧هـ.
١٣٩- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.
١٤٠- الغزالي، أبو حامد، **الوجيز في فقه الإمام الشافعي**، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٤١- الفخر الرازي، محمد بن عمر، **تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير)**، دار إحياء التراث العربي.
١٤٢- الفضلي، عبد الهادي، القراءات القرآنية تاريخ وتعريف، مركز الغدير، بيروت، ط٤، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
١٤٣- الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
١٤٤- الفيومي، أحمد بن محمد المقري، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، المكتبة العلمية- بيروت.
١٤٥- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م. ونسخة أخرى: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
: القس فهيم عزيز، **المدخل الى العهد الجديد**، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، مطبعة دار الجيل للطباعة.

١٤٦- القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد، **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، وزارة الشؤون الإسلامية مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط ١٤٣٤هـ.
١٤٧- القطان، مناع بن خليل، **مباحث في علوم القرآن**، مكتبة المعارف للنشر، ط٣، ١٤٢١هـ.
١٤٨- القطيعي، صفي الدين عبد المؤمن، **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، ركائز للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
١٤٩- القمي، علي بن إبراهيم، **تفسير القمي**، تصحيح طيب الموسوي، مؤسسة دار الكتاب للطباعة، قم، ١٤٠٤هـ.
١٥٠- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الإبانة عن معاني القراءات**، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل، دار نهضة مصر للطبع.
١٥١- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ - ١٩٤٨م.
١٥٢- الكاشاني، محسن الفيض، **تفسير الصافي**، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط١، ١٤١٩هـ
١٥٣- كاشف الغطاء، محمد حسين، **أصل الشيعة وأصولها**، تحقيق علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علي، ط١، ١٤١٥هـ.
١٥٤- كاشف الغطاء، محمد حسين، **الدين والإسلام أو الدعوة الإسلامية**، تحقيق محمد الساعدي، المجمع العالمي لأهل البيت، ط١، ١٤٣٢هـ.
١٥٥- الكرماني، محمد بن يوسف، **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.
١٥٦- الكلابادي، أبو بكر محمد البخاري، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٥٧- الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي، **تفسير ابن جزي (التسهيل لعلوم التنزيل)**، شركة دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

١٥٨- الكليني، محمد بن يعقوب، **الكافي**، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٨هـ.

١٥٩- كوزنز، ديفيد، **الحلقة النقدية الأدب والتاريخ والهرمنيوطيقا الفلسفية**، ترجمة خالدة محمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

١٦٠- المباركفوري، صفي الرحمن، **الرحيق المختوم**، دار الهلال، بيروت، ط١.

١٦١- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ١٤٠٩هـ.

١٦٢- المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار**، دار إحياء التراث، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

١٦٣- المجلسي، محمد باقر، **مرآة العقول**، دار الكتب الإسلامية، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٦٤- المحدث النوري، حسين بن محمد تقي، **فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب**، نسخة حجرية قديمة خالية من البيانات.

١٦٥- محمد رشيد، محمد رشيد بن علي رضا، **الوحي المحمدي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٦٦- المروروذي، القاضي أبو محمد الحسين بن محمد، **التعليقة للقاضي حسين (على مختصر المزني)**، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

١٦٧- مسلم، مصطفى، **مباحث في التفسير الموضوعي**، دار القلم، ط٤، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٦٨- مصطفى، عادل، **فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

١٦٩- المطيري، عبد العزيز بن داخل، **بيان فضل القرآن**، معهد آفاقا التيسير، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٧٠- المعافري، القاضي محمد بن عبد الله، **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م.

١٧١- معرفة، محمد هادي، **التأويل في مختلف المذاهب والآراء**، مركز التحقيقات التابع لمجمع التقريب بين المذاهب، ط١، ١٤٢٧هـ.
١٧٢- معرفة، محمد هادي، **التمهيد في علوم القرآن**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١٤٣٢هـ.
١٧٣- معرفة، محمد هادي، **صيانة القرآن من التحريف**، مؤسسة التمهيد، قم، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
١٧٤- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، **أوائل المقالات**، تحقيق إبراهيم الأنصاري، دار المفيد ـ بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
١٧٥- النراقي، محمد مهدي، **أنيس المجتهدين**، مؤسسة بوستان كتاب، ط١، ١٤٣٠هـ.
١٧٦- النوري الطبرسي، حسين بن محمد تقي، **خاتمة مستدرك الوسائل**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم، ط١ـ ١٤١٥هـ.
١٧٧- نولدكه، تيودور، **تاريخ القرآن**، مؤسسة كونراد- ادناور، ط١، بيروت، ٢٠٠٤م.
١٧٨- النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد، **أسباب النزول**، تحقيق عصام الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط٢، ١٤١٢هـ.
١٧٩- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم (الجامع الصحيح)**، دار الفكر، بيروت.
١٨٠- الواقدي، محمد بن عمر، **مغازي الواقدي**، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.
١٨١- الهروي، القاسم بن سلام، **غريب الحديث**، تحقيق محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الدكن، ط١، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
١٨٢- الهمداني، رضا بن محمد هادي، **مصباح الفقيه**، المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٧هـ.
١٨٣- واعظي، أحمد، **مدخل للهرمنيوطيقا**، مؤسسة نشر الثقافة والفكر الإسلامي،

ط٧، ٢٠١٣م- ١٣٩٣ش.
١٨٤- اليزدي، كاظم، **العروة الوثقى**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٧هـ.
١٨٥- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب، **تاريخ اليعقوبي**، دار صادر، بيروت.

المجلات والموسوعات

١٨٦- **مجلة المحجة**، متخصصة تعنى بشؤون الفكر الديني والفلسفة الإسلامية، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية، العدد السادس ٢٠٠٣ م.
١٨٧- **مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة**، موقع الجامعة على الأنترنيت.
١٨٨- **مجلة نصوص معاصرة**، مجلة فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر، بيروت.
١٨٩- **مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية** العدد١ ربيع الآخر، ١٤٢٧هـ.
١٩٠- **الموسوعة الكويتية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار السلاسل، الكويت، ودار الصفوة، مصر، ط ١٤٠٤هـ- ١٤٢٧هـ.